

W

١٩٦٣

الجزء الأول

ن

كتاب الجواهر في الفقه

للامام الفقيه الفيلسوف الاصولي القاضي أبي الوليد محمد
ابن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الاندلسي
الشهير (بأبن رشد الحفيد) المتوفى

سنة ٥٩٥ هجرية رحمه

الله تعالى

الطبعة الاولى

على نفقة محمد علي صبيح صاحب المكتبة الجديدة بميدان لاهور بتمويل



طبعت على النسخة المولوية بعد أن تم التأمل قراءتها صاحب المصنعة لاسم
الشيخ محمد بن كركي وكيلا في بيعه لاهور على أنه مؤلف خفية
المفوض به بدر كذب شهادة أحمد بك بمور

طبع بمطبعة محمد علي صبيح

(في ميدان لاهور بميدان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة والسلام على محمد رسوله وآله وأصحابه فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسى على جهة التذكير من مثل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها والتنبية على نكته الخلاف فيها ما يجرى مجرى الأصول والقواعد لنا عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع أو متعلق بالمنطوق به مطلقاً قريباً وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء المسلمين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد . وقبل ذلك فللمذكر كم أصناف الطرق التي تلقى منها الأحكام الشرعية وكم أصناف الأحكام الشرعية وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك فنقول .

إن الطرق التي تأميت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما قرار وأما ما سكت عنه الشرع من الأحكام فقال الجمهور إن طريق الوقوف عليه هو القياس وقال أهل الظاهر القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلاحكم له ودليل العقل يشهد بنبوته وذلك أن الوقائع بين أشخاص الاناس غير متناهية والصوص والافعال والافقرارات متناهية ومحال أن يقابل مالا يتناهى بما يتناهى وأصناف الالفاظ التي يتلقى منها الأحكام من السمع أربعة ثلاثة متفق عليها ورابع مختلف فيه . أما الثلاثة المتفق عليها فلفظ عام يحل على عمومته أو خاص يحمل على خصوصه أو لفظ عام يراد به الخصوص أو لفظ خاص يراد به العموم وفي هذا يدخل التنبية بالأعنى على الأدنى وبالأدنى على الأعلى وبالمساوى على المساوى فمثال الأول قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فإن المسلمين اتفقوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير ما لم يكن مما يقال عليه الاسم بالاشتراك من خنزير الماء . ومثال العام يراد به الخصوص قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) تصهرهم وتزكيهم بها) فإن المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع الأموال . ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى (فلا تقل لها أف) وهو من باب التنبية

بالإدلى على الأعلى فانه يفهم من هذا تحريم الضرب والشم وما فوق ذلك وهذه إما أن يأتي المستدعي بها فعله بصيغة الأمر وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به الأمر وكذلك المستدعي تركه إما أن يأتي بصيغة النهي وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به النهي وإذا أتت هذه الالفاظ بهذه الصيغ فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقول في حد الواجب والمندوب اليه أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه وكذلك الحال في صيغ النهي هل تدل على الكراهية أو التحريم أو لا تدل على واحد منهما فيه الخلاف المذكور أيضا . والأعيان التي يتعلق بها الحكم إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص ولا خلاف في وجوب العمل به وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد وهذا قسمان إما أن تكون دلالة على تلك المعاني بالسواء وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالمجمل ولا خلاف في أنه لا يوجب حكما وإما أن تكون دلالة على بعض تلك المعاني أكثر من بعض وهذا يسمى بالاضافة الى المعنى التي دلالة عليها أكثر ظاهرا ويسمى بالاضافة الى المعاني التي دلالة عليها أقل محتملا وإذا ورد مطلقا حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمليه على المحتمل فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع لكن ذلك من قبل ثلاثة معان ، من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم ، ومن قبل الاشتراك في الالف واللام المقرونة بجنس ذلك العين هل أريد بها الكل أو البعض ، ومن قبل الاشتراك الذي في ألفاظ الأوامر والنواهي . وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عما عدى ذلك الشيء أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدى ذلك الشيء الذي نفي عنه وهو الذي يعرف بدليل الخطاب وهو أصل مختلف فيه مثل قوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة النعم الزكاة فان قوما فهموا منه أن لا زكاة في غير السائمة . وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلامة جامعة بينهما ولذلك كان القياس الشرعي صنفين ، قياس شبه ، وقياس علة والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام ان القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيباحق به غيره أعني أن المسكوت عنه يباحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهة دلالة اللفظ لان إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تبيين اللفظ ليس بقياس وإنما هو من باب دلالة اللفظ وهذان الصنفان يتقاربان جداً لانهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا فنال

القياس إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد والصدّاق بالمصاب في القطع وأما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعم فمن باب الخاص أريد به العام فتأمل هذا فان فيه غموضاً والجنس الاول هو الذي ينبغي للظاهريّة أن تنازع فيه وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لانه من باب السمع والذي يرد ذلك يرد نوعاً من خطاب العرب . وأما الفعل فانه عند الأكثر من الطرق التي تتلقى منها الاحكام الشرعية وقال قوم الافعال ليست تفيد حكماً اذ ليس لها صيغ والذين قالوا انها تتلقى منها الاحكام اختلفوا في نوع الحكم الذي تدل عليه فقال قوم تدل على الوجوب وقال قوم تدل على الندب والمختار عند المحققين أنها ان أنت بيانا لمجمل واجب دلت على الوجوب وان أنت بيانا لمجمل مندوب اليه دلت على الندب وان لم تأت بيانا لمجمل فان كانت من جنس القرية دلت على الندب وان كانت من جنس المباحات دلت على الاباحة وأما الاقرار فانه يدل على الجواز فهذه أصناف الطرق التي تتلقى منها الاحكام او تستنبط وأما الاجماع فهو مستند الى احد هذه الطرق الاربعة الا أنه اذا وقع في واحد منها ولم يكن قطعياً نقل الحكم من غلبة الظن الى القطع وليس الاجماع أصلاً مستقلاً بذاته من غير استناده الى واحد من هذه الطرق لانه لو كان كذلك لكان يقتضى إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يرجع الى أصل من الاصول المشروعة . وأما المعاني المتداولة المتأدية من هذه الطرق الاربعة : "كافرين ذمى بالجملة اما امر بشيء واما نهى عنه واما تخيير فيه والامر إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمي واجباً وإن فهم منه الثواب على الفعل والتفاه العقاب مع الترك سمي ندباً والنهى أيضاً إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرماً ومحظوراً وان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكروهاً فتسكون أصناف الاحكام الشرعية المتأداة من هذه الطرق خمسة واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومخير فيه وهو المباح وأما أبواب الاختلاف بالجنس فستة ، أحدها تردد الالفاظ بين هذه الطرق الاربعة أعني بين أن يكون بمعنى عام يرد به خاص وخاصاً يراد به عام يراد به العام وثانيه يراد به خاص أو يكون له دليل خطاب اولاً يكون له ؛ والثاني الاشتراك الذي في امره رخصه ، وفي رخصه امره كأمض القرء الذي ينطلق على الاطهار وعلى الحيض وكذلك في امره رخصه على وجوب أو على ندب ونحو ذلك هل يحمل على التحريم او لكرهية هل رتب مثله عليه بعد إباحته تابوها ، فانه يحتمل ان يعود على رخصته في رخصته من غير رخصته في رخصته فلهذا فتسكون التوبة رافعة للفسق

ومحيزة شهادة القاذف ، والثالث اختلاف الاعراب ، والرابع تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي إما الحذف وإما الزيادة وإما التقديم وإما التأخير وإما ترده على الحقيقة أو الاستعارة ، والخامس اطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة مثل اطلاق الرقة في العتق تارة وتقييدها بالايمان تارة ، والسادس التعارض في الشبهين في جميع أصناف الالفاظ التي يتلقى منها الشرع الاحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الافعال أو في الاقرارات أو تعارض القياسات أنفسها أو التعارض الذي يتركب من هذه الاصناف الثلاثة أعني معارضة القول للفعل أو للاقرار أو للقياس ومعارضة الفعل للاقرار أو للقياس ومعارضة الاقرار للقياس (قال) القاضي رضى الله عنه واذا قد ذكرنا بالجملة هذه الاشياء فلنشرع فيما قصدنا له مستعينين بالله وانبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عادتهم فنقول :

﴿ كتاب الطهارة من الحدث ﴾

انه اتفق المسلمون على ان الطهارة الشرعية طهارتان طهارة من الحدث وطهارة من الخبث واتفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف وضوء وغسل وبديل منهما وهو التيمم وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة في ذلك فلتبدأ من ذلك بالقول في الوضوء فنقول

﴿ كتاب الوضوء ﴾

ان القول المحيط باصول هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب والباب الاول في الدليل على وجوبها وعلى من يجب ومتى يجب ، الثاني في معرفة أفعالها ، الثالث في معرفة ما به تفعل وهو الماء ، الرابع في معرفة نواقضها ، الخامس في معرفة الاشياء التي تفعل من أجلها


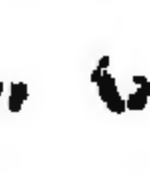
﴿ الباب الاول ﴾

فاما الدليل على وجوبها فالكتاب والسنة والاجماع . أما الكتاب فقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) الآية فانه اتفق المسلمون على أن أمتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة اذا دخل وقتها . وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ وهذان الحديثان ثابتان عند أئمة النقل . وأما الاجماع فانه لم ينقل عن أحد من المسلمين

في ذلك خلاف ولو كان هناك خلاف لنقل اذ العادات تقتضى ذلك وأما من تجب عليه فهو البالغ العاقل وذلك أيضا ثابت بالسنة والاجماع . أما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام . رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق . وأما الاجماع فانه لم ينقل في ذلك خلاف واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الاسلام أم لا وهي مسألة قليلة الغناء في الفقه لانها راجعة الى الحكم الاخرى . وأما متى تجب فاذا دخل وقت الصلاة أو أراد الانسان الفعل الذى الوضوء شرط فيه وان لم يكن ذلك متعلقا بوقت . أما وجوبه عند دخول وقت الصلاة على المحدث فلا خلاف فيه لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية فأوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة ومن شروط الصلاة دخول الوقت . وأما دليل وجوبه عند ارادة الافعال التى هي شرط فيها فسيأتى ذلك عند ذكر الاشياء التى يفعل الوضوء من أفعالها واختلاف الناس في ذلك .

الباب الثانى

وأما معرفة فعل الوضوء فالاصل فيه ما ورد من صفته في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين) وما ورد من ذلك أيضا في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم في الآثار الثابتة ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة تجرى مجرى الامهات وهي راجعة الى معرفة الشروط والاركان وصفة الافعال وأعدادها وتحديد محلها وتعيينه وأنواع أحكام جميع ذلك .

المسئلة الاولى من الشروط  اختلاف علماء الامصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ولقوله صلى الله عليه وسلم . انما الاعمال بالنيات الحديث المشهور فذهب فريق منهم الى أنها شرط وهو مذهب الشافعى ومالك وأحمد وأبى ثور وداود وذهب فريق آخر الى انها ليست بشرط وهو مذهب أبى حنيفة والثورى . وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين ان يكون عبادة محضة أعنى غير معقولة المعنى وإنما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها وبين ان يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة فانهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة الى النية والعبادة المفهومة المعنى غير متفردة الى النية والوضوء فيه شبه من العبادتين ولذلك وقع الخلاف فيه وذلك  جميع عبادة بظاهرة والمقنه ان ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به

﴿المسئلة الثانية من الاحكام﴾ : اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل ادخالها في اثناء الوضوء فذهب قوم الى أنه من سنن الوضوء باطلاق وان تيقن طهارة اليد وهو مشهور مذهب مالك والشافعي وقيل أنه مستحب للشك في طهارة يده وهو أيضا مروى عن مالك وقيل إن غسل اليد واجب على المتنبيه من النوم وبه قال داود وأصحابه وفرق قوم بين نوم الليل ونوم النهار فأوجبوا ذلك في نوم الليل ولم يوجبوه في نوم النهار وبه قال أحمد فتحصل في ذلك أربعة أقوال قول إنه سنة باطلاق وقول انه استحباب للشك وقول إنه واجب على المتنبيه من النوم وقول إنه واجب على المتنبيه من نوم الليل دون نوم النهار . والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم من مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلها الاناء فان أحدكم لا يدري أين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا فمن لم ير بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة وبين آية الوضوء حمل لفظ الامر هاهنا على ظاهره من الوجوب وجعل ذلك فرضا من فروض الوضوء ومن فهم من هؤلاء من لفظ البيات نوم الليل أوجب ذلك من نوم الليل فقط ومن لم يفهم منه ذلك وإنما فهم منه النوم فقط أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهارا أو ليلا ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تعارضا إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب الى الندب ومن تأكد عنده هذا الندب لمثابرتة عليه الصلاة والسلام على ذلك قال أنه من جنس السنن ومن لم يتأكد عنده هذا الندب قال ان ذلك من جنس المندوب المستحب وهؤلاء غسل اليد عندهم بهذه الحال اذا تيقن طهارتها أعنى من يقول أن ذلك سنة ومن يقول أنه ندب ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده مندوبا للمستيقظ من النوم فقط ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أريد به العلم كان ذلك عنده للشك لأنه في معنى النائم . والظاهر من هذا الحديث أنه لم يقصد به حكم اليد في الوضوء وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به اذ كان الماء مشروطا فيه الطهارة . وأما ما نقل من غسله صلى الله عليه وسلم يديه قبل ادخالهما في الاناء في أكثر أحيائه فيحتمل أن يكون من حكم اليد على أن يكون غسلها في الابتداء من أفعال الوضوء ويحتمل أن يكون من حكم الماء أعنى أن لا ينجس أو يقع فيه شك ان قلنا ان الشك مؤثر .

﴿المسئلة الثالثة من الاركان﴾ : اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال :

قول انهما سلتان في الوضوء وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ، وقول أنها فرض فيه وبه قال ابن أبي ليلى وجماعة من أصحاب داود ، وقول ان الاستنشاق فرض والمضمضة سنة وبه قال أبو ثور وأبو عبيد وجماعة من أهل الظاهر . وسبب اختلافهم في كونها فرضاً أو سنة اختلافهم في السنن الواردة في ذلك هل هي زيادة تقتضى معارضة آية لوضوء أولاً تقتضى ذلك فمن رأى أن هذه الزيادة ان حملت على الوجوب اقتضت معارضة الآية اذ المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتبيينه أخرجها من باب الوجوب الى باب الندب ومن لم ير أنها تقتضى معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن ستوت عنده هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ومن كان عنده القول محمولا على الوجوب والفعل محمولا على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق وذلك ان المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره وأما الاستنشاق فن أمره عليه الصلاة والسلام وفعله وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر ومن استجمر فليوتر بخبرجه مالك في موطأه والبخارى في صحيحه من حديث أبي هريرة .

(المسئلة الرابعة من تحديد المحال) اتفق العلماء على ان غسل الوجه بالجملة من فرائض لوضوء لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) واختلفوا منه في ثلاثة مواضع في غسل البياض لدى بين العذار والاذن وفي غسل ما انسدل من اللحية وفي تخليل اللحية ، فالشهور من مذهب مالك انه ليس البياض الذى بين العذار والاذن من الوجه وقد قيل في المذهب بالفرق بين الامرد والملتحى فيكون في المذهب في ذلك ثلاثة أقوال وقال ابو حنيفة والشافعي هو من الوجه . واما ما انسدل من اللحية فذهب مالك الى وجوب امرار الماء عليه ولم يوجب له ابو حنيفة ولا الشافعي في احد قوليه . وسبب اختلافهم في هاتين المسئلتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضعين اعنى هل يتناولهما او لا يتناولهما واما تخليل اللحية فذهب مالك انه ليس واجبا وبه قال ابو حنيفة والشافعي في الوضوء وأوجب له ابن عبد الحكم من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التى ورد فيها الامر بتخليل اللحية والاكثر على انها غير صحيحة مع ان الآثار 'صحاح' التى ورد فيها صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام ليس في شيء منها التخليل .

(المسئلة الخامسة من التحديد) اتفق العلماء على ان غسل اليدين والذراعين من فروض لوضوء لقوله تعالى (وايدىكم الى المرافق) واختلفوا في ادخال المرافق فيها فذهب الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة الى وجوب ادخالها وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخرى أصحاب مالك والطبري الى انه لا يجب ادخالها في الغسل . والسبب في اختلافهم في ذلك

الاشتراك الذي في حرف الى وفي اسم اليد في كلام العرب وذلك ان حرف الى مرة يدل في كلام العرب على الغاية ومرة يكون بمعنى مع ، واليد أيضا في كلام العرب تطلق على ثلاثة معانٍ ، على الكف فقط ، وعلى الكف والذراع ، وعلى الكف والذراع والمضد . فمن جعل الى بمعنى مع أوفهم من اليد مجموع الثلاثة الاعضاء أوجب دخولها في الغسل ومن فهم من الى الغاية ومن اليد مادون المرفق ولم يكن الحد عنده داخلا في المحدود لم يدخلها في الغسل وخرج مسلم في صحيحه عن أنس هريرة أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في المضد ثم اليسرى كذلك ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ثم غسل اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وهو حجة لقول من أوجب ادخالها في الغسل لانه اذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب ان لا يصار الى أحد المعنيين الا بدليل وان كانت الى في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى مع وكذلك اسم اليد أظهر فيما دون المضد منه فيما فوق المضد فقوله من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح وقوله من أدخلها من جهة هذا الاثر ابين الا ان يحمل هذا الاثر على البدب والمسئلة محتملة كما ترى وقد قال قوم ان الغاية اذا كانت من جنس ذي الغاية دخلت فيه وان لم تكن من جنسه لم تدخل فيه (المسئلة السادسة من التعداد) اتفق العلماء على ان مسح الرأس من فروض الوضوء واحتلوا في القدر المجزى منه فذهب مالك الى ان الواجب مسحه كله وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وابوخنيفة الى ان مسح بعضه هو الفرض ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ومنهم من حده بالثلثين واما ابوخنيفة فحده بالربع وحد مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح فقال ان مسحه بأقل من ثلاثة اصابع لم يجزه واما الشافعي فلم يحدد في المساح ولا في الممسوح حداً وأصل الاختلاف في هذا الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب وذلك انها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى (تثبت بالدهن) على قراءة من قرأ تثبت بضم التاء وكسر الباء من أنبت ومرة تدل على التبويض مثل قول القائل أخذت شوبه وبعضه ولا معنى لانكار هذا في كلام العرب أغنى كون الباء مبغضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة اوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة هاهنا كونها مؤكدة ومن رآها مبغضة اوجب مسح بعضه وقد احتج من رجح هذا المفهوم بحديث المفيرة ان النبي عليه الصلاة والسلام : توضأ فمدح بناصيته وعلى العمامة خرجه مسلم وان سلمنا ان الباء زائدة بقي هاهنا ايضا احتمال آخر وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الاسماء او بأواخرها .

(المسئلة السابعة من الاعداد) اتفق العلماء على ان الواجب من طهارة الاعضاء المغسولة

هو مرة مرة اذا اسبغ وان الاثنين والثلاث مندوب اليهما لما صح انه صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا ولان الامر ليس يقتضى الا
الفعل مرة مرة أعنى الامر الوارد في الغسل في آية الوضوء واختلفوا في تكرير مسح
الرأس هل هو فضيلة أم ليس في تكريره فضيلة فذهب الشافعى الى انه من توضأ
ثلاثا ثلاثا مسح رأسه أيضا ثلاثا وأكثر الفقهاء يرون ان المسح لافضيلة في تكريره . وسبب
اختلافهم في ذلك اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في الحديث الواحد اذا أتت من
طريق واحد ولم يروها الاكثر وذلك ان أكثر الاحاديث التي روى فيها أنه توضأ ثلاثا
ثلاثا من حديث عثمان وغيره لم ينقل فيها الا انه مسح واحدة فقط وفي بعض الروايات
عن عثمان في صفة وضوئه أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثا وعضد الشافعى
وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة
مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وذلك ان المفهوم من عموم هذا اللفظ وان كان من
لفظ الصحاحى هو حمله على سائر أعضاء الوضوء الا أن هذه الزيادة ليست في
الصحيحين فان صححت يجب المصير اليها لان من سكت عن شيء ليس هو بحجة على من
ذكره وأكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياسا على سائر الاعضاء وروى
عن ابن الماجشون أنه قال اذا نفذ الماء مسح رأسه ببلل لحيته وهو اختيار ابن حبيب
ومالك والشافعى ويستحب في صفة المسح ان يبدأ بمقدم رأسه فيمر يديه الى قفاه ثم
يردها الى حيث بدأ على ما في حديث عبد الله بن زيد الثابت وبعض العلماء يختار ان
يبدأ من مؤخر الرأس وذلك ايضا مروي من صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام
من حديث الربيع بنت معوذ الا انه لم يثبت في الصحيحين .

(المسئلة الثامنة من تعيين المحال) * اختلف العلماء في المسح على العمامة فأجاز ذلك
احمد بن حنبل وابو ثور والقاسم بن سلام وجماعة ومنع من ذلك جماعة منهم مالك
والشافعى وأبو حنيفة وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب العمل بالانوار الوارد في
ذلك من حديث المغيرة وغيره انه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته وعلى العمامة وقياسا على
الحنف ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة وهذا الحديث انما رده من رده اما لانه لم يصح
عنده واما لان ظاهر الكتاب عارضه عنده أعنى الامر فيه بمسح الرأس واما لانه لم يشتهر العمل
به عند من يشترط اشتهاار العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة في المدينة على المعلوم من
مذهب مالك أنه يراعى اشتهاار العمل وهو حديث خرجه مسلم وقال فيه أبو عمر بن عبد البر انه
حديث معلول وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ولذلك لم يشترط بعض
المذاهب مسح على العمامة المسح على الناصية اذ لا يجمع الاصل والبدل في فعل واحد

(المسئلة التاسعة من الاركان) اختلفوا في مسح الاذنين هل هو سنة أو فريضة وها يجدد لهما الماء أم لا فذهب بعض الناس الى أنه فريضة وأنه يجدد لهما الماء ومن قال بهذا القول جماعة من أصحاب مالك ويتأولون مع هذا أنه مذهب مالك لقوله فيهما انهما من الرأس وقال أبو حنيفة وأصحابه مسحهما فرض كذلك (١) الا انهما يمسحان مع الرأس بماء واحد وقال الشافعي مسحهما سنة ويجدد لهما الماء وقال بهذا القول جماعة أيضا من أصحاب مالك ويتأولون أيضا أنه قوله لما روى عنه أنه قال حكم مسحهما حكم المضمضة . وأصل اختلافهم في كون مسحهما سنة أو فرضا اختلافهم في الآثار الواردة بذلك أعني مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح الرأس فيكون حكمهما ان يحمل على الذب لمكان التعارض الذي يتخيل بينهما وبين الآية ان حملت على الوجوب أم هي مينة للمجمل الذي في الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس في الوجوب فمن أوجها جعلها مينة لمجمل الكتاب ومن لم يوجها جعلها زائدة كالمضمضة . والآثار الواردة بذلك كثيرة وان كانت لم تثبت في الصحيحين فهي قد اشتهر العمل بها . وأما اختلافهم في تجديد الماء لهما فسد تردد الاذنين بين ان يكونا عضوا مفردا بذاته من أعضاء الوضوء أو يكون جزءا من الرأس وقد شد قوم فذهبوا الى انهما يفسلان مع الوجه وذهب آخرون الى أنه يمسح باطهما مع الرأس ويفسل ظاهرهما مع الوجه وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءا من الوجه أو جزءا من الرأس وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح واشتهار العمل به والشافعي يستحب فيهما التكرار كما يستحب في مسح الرأس .

(المسئلة العاشرة من الصفات) اتفق العلماء على ان الرجلين من أعضاء الوضوء واختلفوا في نوع طهارتهما فقال قوم طهارتهما الغسل وهم الجمهور وقال قوم فرضهما المسح وقال قوم بل طهارتهما تجوز بالنوعين الغسل والمسح وان ذلك راجع الى اختيار المكلف . وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء أعني قراءة من قرأ وأرجلكم بالصب عطفًا على المغسول وقراءة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفًا على المسح وذلك أن قراءة الصب ظاهرة في الغسل وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل فمن ذهب الى ان فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين اما الغسل واما المسح ذهب الى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية الى معنى ظاهر القراءة انتي ترجحت عنده ومن اعتقد ان دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرهما على السواء وانه

(١) اطر هذا فان المقرر في مذهب أبي حنيفة ان مسحهما سنة لا فرض

ليست احدهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جمل ذلك من الواجب
الخبر ككفارة اليمين وغير ذلك وبه قال الطبري وداود والجمهور تأويلات في قراءة
الحفص أجودها ان ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى اذ كان ذلك موجودا في كلام
العرب مثل قول الشاعر :

(لعب الزمان بها وغيرها * بعدى سوا في المور والقطر)

بالحفص ولو عطف على المعنى لرفع انقطر وأما الفريق الثاني وهم الذين أوجبوا المسح
فانهم تأولوا قراءة النصب على انها عطف على الموضع كما قال الشاعر :

* فلسنا بالجبال ولا الحديد * وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه
عليه الصلاة والسلام اذ قال في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء : ويل للعقاب
من النار قالوا فهذا يدل على ان الغسل هو الفرض لان الواجب هو الذي يتعلق
بتركه العقاب وهذا ليس فيه حجة لانه انما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم
دون غسل ولا شك ان من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم كما ان من
شرع في المسح ففرضه المسح عند من يخبر بين الامرين .

وقد يدل على هذا ما جاء في أثر آخر خرجه أيضا مسلم أنه قال : فجعلنا نمسح على
أرجلنا فنأدى ويل للعقاب من النار وهذا الاثر وان كانت العادة قد جرت بالاحتجاج
به في منع المسح فهو أدل على حوازه منه على منعه لان الوعيد انما يتعلق فيه بترك
التعميم لا بنوع الطهارة بل سكت عن نوعها وذلك دليل على جوازها وجواز المسح
هو أيضا مروى عن بعض الصحابة والتابعين ولكن من طريق المعنى فالغسل اشد مناسبة
للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل اذ كانت القدمان لا ينقي
دنسهما غاسما الا بالغسل ويبقى دس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب والمصالح المعقولة
لا يمتنع أن تكون أسبابا لامبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين
معنى مصلحيا ومعنى عباديا واعنى بالمصالح ما رجع الى الامور المحسوسة وبالعبادى
ما رجع الى زكاة النفس . وكذلك اختلفوا في الكعبين هل يدخلان في المسح او في الغسل
عند من اجاز المسح . وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في حرف الى اعنى في قوله تعالى
(وأرجلكم الى الكعبين) وقد تقدم القول في اشتراك هذا الحرف في قوله تعالى (الى
المرفقين) لكن الاشتراك وقع هناك من جهتين من اشتراك اسم اليد ومن اشتراك حرف
الى وهما من قبل اشتراك حرف الى فقط . وقد اختلفوا في الكعب ما هو وذلك لاشتراك
اسم لكعب واختلاف أهل اللغة في دلالة فليلها المظلمان اللذان عند معقد الشرك
وقيردا انشان الناسان في طرف الساق ولا خلاف في ما أحسب في دخولهما في

الغسل عند من يرى انهما عند معقد الشراك اذا كانا جزءا من القدم ولذلك قال قوم انه اذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه أعنى الشيء الذى يدل عليه حرف الى واذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه مثل قوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) (المسئلة الحادية عشرة من الشروط) اختلفوا في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على سق الآية فقال قوم هو سنة وهو الذى حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب وبه قال أبو حنيفة والثوري وداود وقال قوم هو فريضة وبه قال الشافعي واحمد وأبو عبيد وهذا كله في ترتيب المفروض مع المفروض وأما ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فهو عند مالك مستحب وقال أبو حنيفة هو سنة . وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما الاشتراك الذى في واو العطف وذلك انه قد يعطى بها الأشياء المرتبة بعضها على بعض وقد يعطى بها غير المرتبة وذاك ظاهر من استقرار كلام العرب ولذلك انقسم المحبون فيها قسمين فقال بحاة البصرة ليس تقتضى نسقا ولا ترتيبا ، وإنما تقتضى الجمع فقط ، وقال الكوفيون بل تقتضى السق والترتيب فمن رأى أن الواو في آية الوضوء تقتضى الترتيب قال بإيجاب الترتيب ومن رأى أنها لا تقتضى لم يقل بإيجابه ، والسبب الثانى اختلافهم في أفعاله عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام انه تروضا قط الا مرتباً ومن حملها على الندب قال ان الترتيب سنة ومن فرق بين المسنون والمفروض من الأفعال قال ان الترتيب الواجب إنما ينفي أن يكون في الأفعال الواجبة ومن لم يفرق قال ان الشرط الواجبة قد تكون في الأفعال التى ليست واجبة .

(المسئلة الثانية عشرة من الشروط) اختلفوا في الموالاة في أفعال الوضوء فذهب مالك الى أن الموالاة فرص مع الذكر ومع القدرة ساقطة مع السيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التماوت وذهب الشافعي وأبو حنيفة الى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء . والسبب في ذلك الاشتراك الذى في الواو أيضا وذلك أنه قد يعطى بها الأشياء المتتمة ادلاحة بعضها على بعض وقد يعطى بها الأشياء المتراحية بعضها عن بعض وترد احتيج قرة سقوط الموالاة تمت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوصأ في أول طوره ويؤخر عس رجليه في آخره وقد يدخل الخلاف في هذه المسئلة أيضا في الاختلاف في حمل الأفعال على الوجوب أو على الندب وإنما فرق مالك بين اعمد وسين لأن المسمى لأصل فيه في الشرع انه معصو سه الى ان يقوم لديه على غير ذلك فتوجه عليه الصلاة والسلام روع عن أمي الخطأ

والنسيان وكذلك العذر يظهر من أمر الشرع انه تأثير في التخفيف وقد ذهب قوم الى أن التسمية من فروض الوضوء واحتجوا لذلك بالحديث المرفوع وهو قوله عليه الصلاة والسلام: لا وضوء لمن لم يسم الله وهذا الحديث لم يصح عند أهل النقل وقد حمله بعضهم على أن المراد به النية وبعضهم حمله على التذنب فيما أحسب؛ فهذه مشهورات المسائل التي تجري من هذا الباب بحرى الأصول وهي كما قلنا متعلقة اما بصفات أفعال هذه الطهارة واما بتحديد مواضعها واما بتعريف شروطها وأركانها وسائر ما ذكر.

ومما يتعلق بهذا الباب مسح الخفين اذ كان من أفعال الوضوء. والكلام المحيط باصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل بالنظر في جوازه وفي تحديد محله وفي تعيين محله وفي صفته أعني صفة المحل وفي توقيته وفي شروطه وفي نواقضه.

(المسئلة الاولى) فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال، القول المشهور أنه جائز على الإطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر، والقول الثالث منع جوازه بإطلاق وهو أشدّها والاقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الاول وعن مالك. والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الأمر بغسل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الاول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس. واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام: يمسح على الخفين فقيل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال ما أسلمت الا بعد نزول المائدة. وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الأمر بالغسل إنما هو متوجه الى من لا خف له والرخصة إنما هي للابس الخف وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخف هو المسح على الخفين وأما من فرق بين السفر والحضر فلان أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام إنما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة والتخفيف وانسح على الخفين هو من باب التخفيف فان ترعه مما يشق على المسافر.

(المسئلة الثانية) وأما تحديد المحل فاختلف فيه أيضا فقهاء الامصار فقال قوم ان الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وان مسح الباطن أعني أسفل الخف مستحب ومالك أحد من رأى هذا والشافعي ومنهم من أوجب مسح ظهورها وبطونها وهو مذهب ابن نافع من أصحاب مالك ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطون وهو مذهب حنيفة وداود وسفيان وجماعة وشذ أشهب فقال ان الواجب مسح الباطن أو الأعلى

أيهما مسح . وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين . أحدهما حديث المغيرة بن شعبة وفيه أنه صلى الله عليه وسلم . مسح أعلى الخف وباطنه والآخَر حديث علي . لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم . يمسح على ظاهر خفيه فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين حمل حديث المغيرة على الاستحباب وحديث علي على الوجوب وهي طريقة حسنة ومن ذهب مذهب الترجيح أخذ إما بحديث علي وإما بحديث المغيرة فمن رجح حديث المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس أعنى قياس المسح على الغسل ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند والاسعد في هذه المسئلة هو مالك . وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط فلا أعلم له حجة لأنه لا هذا الاثر أتبع ولا هذا القياس استعمال أعنى قياس المسح على الغسل .

(المسئلة الثالثة) وأما نوع محل المسح فإن الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين واختلفوا في المسح على الجوربين فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم ومن منع ذلك . اك والشافعي وأبو حنيفة ومن أجاز ذلك أبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة وسفيان الثوري . وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام . أنه مسح على الجوربين والنعلين واختلفوا أيضاً في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ومن صح عنده الاثر أوجوز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين وهذا الاثر لم يخرج به الشيخان أعنى البخاري ومسلم وصححه الترمذي وتروى الجوربين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان أحدهما بالمنع والاخرى بالجواز

(المسئلة الرابعة) وأما صفة الخف فاتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في الخرق فقال مالك وأصحابه يمسح عليه إذا كان الخرق يسيراً وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع وقال قوم بجواز المسح على الخف المتخرق ما دام يسمى خفاً وإن تفاحش خرقه ومن روى عنه ذلك الثوري ومنع الشافعي أن يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيراً في أحد القولين عنه . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل إلى المسح هل هو لموضع الستر أعنى ستر الخف القدمين أم هو لموضع المشقة في نزع الخفين فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المتخرق لأنه إذا

مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب وأما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره
 إذ أراد أن ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام : دعهما فاني أدخلتهما وهما
 طاهرتان والمخالف حل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية . واختلف الفقهاء من هذا
 الباب فيمن غسل رجله ولبس خفيه ثم أتم وضوءه هل يمسح عليهما فمن لم ير أن الترتيب
 واجب ورأى أن الطهارة تصح لكل عضو قبل أن تكمل الطهارة لجميع الأعضاء
 قال بحواز ذلك ومن رأى أن الترتيب واجب وأنه لا تصح طهارة العضو إلا بعد
 طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجز ذلك وبالقول الأول قال أبو حنيفة وبالثاني
 قال الشافعي ومالك إلا أن مالكا لم يمنع ذلك من جهة الترتيب وإنما منعه من جهة
 أنه يرى أن الطهارة لا توجد للعضو إلا بعد كمال جميع الطهارة وقد قال عليه الصلاة
 والسلام : وهما طاهرتان فأخبر عن الطهارة الشرعية وفي بعض روايات المغيرة :
 إذا أدخلت رجلك في الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما وعلى هذه الأصون
 يتفرع الجواب فيمن لبس أحد خفيه بعد أن غسل إحدى رجله وقبل أن
 يغسل الأخرى فقال مالك لا يمسح على الخفين لأنه لا لبس للخف قبل تمام الطهارة
 وهو قول الشافعي وأحمد وإسحق وقال أبو حنيفة والثوري والمري والطبري وداود
 يجوز له المسح وبه قال جماعة من أصحاب مالك منهم مطرف وغيره وظاهرهم أجمعوا أنه
 لو نزع الخف الأول بعد غسل الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح وهل من شرط
 المسح على الخف إلا يكون على خف آخر عن مالك فيه قولان . وسبب الخلاف هل
 كما تنتقل طهارة القدم إلى الخف إذا ستره الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل
 الواجبة إلى الخف الأعلى فمن شبه القلة الثانية بالأولى أجاز المسح على الخف الأعلى
 ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك

(المسئلة السابعة) فاما نواقض هذه الطهارة فانهم أجمعوا على أنها نواقض الوضوء
 بعينها واحتلوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا فقال قوم ان نزع وغسل
 قدميه فطهارته باقية وان لم يغسلها وصلى اعاد الصلاة بعد غسل قدميه ومن قال بذلك
 مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة إلا ان مالكا رأى أنه ان أخر ذلك استأنف
 الوضوء على رأيه في وجوب الموالاة على الشرط الذي تقدم وقال قوم طهارته باقية
 حتى يحدث حدثا ينقض الوضوء وليس عليه غسل ومن قال بهذا القول داود وابن أبي
 ليلى وقال الحسن بن حي إذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته وبكل واحد من هذه
 الأقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين وهذه المسئلة هي مسكوت عنها . وسبب
 اختلافهم هل المسح على الخفين هو اصل بذاته في الطهارة أو بدل من غسل القدمين عند

تغيوبتهما في الحفين فان قلنا هو أصل بذاته فالطهارة باقية وان نزع الحفين كمن قطعت رجلاه بعد غسلهما وان قلنا انه بدل فيحتمل ان يقال اذا نزع الحنف بطلت الطهارة ان كنا نشترط الفور ويحتمل ان يقال ان غسلهما اجزأت الطهارة اذا لم يشترط الفور وأما اشتراط الفور من حين نزع الحنف فضعيف وانما هو شيء يتخيل فهذا ما رأينا أن نثبت في هذا الباب .

الباب الثالث في المياه

والأصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وأجمع العلماء على ان جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها الا ماء البحر فان فيه خلافا في الصدر الاول شاذاً وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له وبالأثر الذي خرج به مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو وان كان حديثاً مختلفاً في صحته فظاهر الشرع يعضده وكذلك اجمعوا على ان كل ما يغير الماء مما لا ينك عنه غالباً أنه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير الا خلافاً شاذاً روى في الماء الآتجن عن ابن سيرين وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماء المطلق له . وانفقوا على ان الماء الذي غيرت النجاسة اما طعمه او لونه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الأوصاف انه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور . وانفقوا على ان الماء الكثير المستبهر لا تضره النجاسة التي لم تغير احد اوصافه وانه طاهر فهذا ما أجمعوا عليه من هذا الباب . واختلفوا من ذلك في ست مسائل تجرى مجرى القواعد والأصول لهذا الباب .

(المسألة الاولى) اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه فقال قوم هو طاهر سواء كان كثيراً أو قليلاً وهي إحدى الروايات عن مالك وبه قال أهل الظاهر وقال قوم بالفرق بين القليل والكثير فقالوا ان كان قليلاً كان نجساً وان كان كثيراً لم يكن نجساً وهؤلاء اختلفوا في الحدين القليل والكثير فذهب أبو حنيفة الى ان الحد في هذا هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث اذا حركه آدمى من أحد طرفيه لم تسر الحركة الى الطرف الثاني منه وذهب الشافعي الى ان الحد في ذلك هو قلنان من قلل هجر وذلك نحو من خمسمائة رطل ومنهم من لم يحد في ذلك حداً ولكن قال إن النجاسة تفسد قليل الماء وان لم تغير أحد أوصافه وهذا أيضاً مروى عن مالك وقد روى أيضاً ان هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله

النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال، قول أن النجاسة تفسده، وقول أنها لا تفسده إلا أن يتغير أحد أوصافه، وقول أنه مكروه. وسبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك وذلك أن حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام إذا استيقظ أحدكم من نومه الحديث يفهم من ظاهره أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك أيضا حديث أبي هريرة الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه فإنه يومئذ بظاهرة أيضا أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك ما ورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم وأما حديث أسس الثابت أن أعرابيا قام إن ناحية من المسجد فبال فيها فصاح به الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصب على بوله فظاهره أن قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء إذ معلوم أن ذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب وحديث أبي سعيد الخدري كذلك أيضا خرجه أبو داود وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له أنه يستقي من شر بضاعة وهي بثر يلقى فيها لحوم الكلاب والمخائض وعذرة الداس فقال النبي عليه الصلاة والسلام . أن الماء لا ينجسه شيء فرام العلماء الجمع بين هذه الأحاديث . واحتلوا في طريق الجمع فاختلقت لذلك مذاهبهم فمن ذهب إلى القول بظاهر حديث الأعرابي وحديث أبي سعيد قال إن حديثي أبي هريرة غير معقولي المعنى وامتنال ما تضمناه عبادة لا لأن ذلك الماء ينجس حتى إن الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت لو صب البول إنسان في ذلك الماء من قدح لما كره الفصل به والوضوء فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ومن كره الماء القليل تحله النجاسة اليسيرة جمع بين الأحاديث فإنه حمل حديثي أبي هريرة على الكراهية وحمل حديث الأعرابي وحديث أبي سعيد على ظاهرهما أعنى على الأجزاء وأما الشافعي وأبو حنيفة فجمع بين حديثي أبي هريرة وحديث أبي سعيد الخدري بأن حملا حديثي أبي هريرة على الماء القليل وحديث أبي سعيد على الماء الكثير. وذهب الشافعي إلى أن الحد في ذلك الذي يجمع الأحاديث هو ما ورد في حديث عبد الله بن عمر عن أبيه خرجه أبو داود والترمذي وصححه أبو محمد بن حزم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال . أن كان الماء قلتيين لم يحمل خبثا. وأما أبو حنيفة فذهب إلى أن الحد في ذلك من جهة القياس وذلك أنه اعتبر سريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة فإذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسرى في جميعه فالماء طاهر لكن من ذهب هذين المذهبين فحديث الأعرابي المشهور معارض له ولا بد فذلك لجأت الشافعية إلى أن فرقت بين ورود الماء

على النجاسة وورود النجاسة على الماء فقالوا إن ورد عليها الماء كافي حديث الأعرابي لم ينجس وإن وردت النجاسة على الماء كافي حديث أبي هريرة نجس وهذا تحكم وله إذا تأمل وجه من النظر وذلك أنهم إنما صاروا إلى الإجماع على أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسرى في جميع أجزائه وأنه يستحيل عينا عن الماء الكثير وإذا كان ذلك كذلك فلا يبعد أن قدرا ما من الماء لوحده قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكن نجسا فإذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءاً فجزءاً فعلوم أنه نفى عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل لأن نسبته إلى ما ورد عليه مما بقي من النجاسة نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بذهاب عين النجاسة أعني في وقوع الجزء الأخير الطاهر على آخر جزء يبقى من عين النجاسة ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن . واختلفوا إذا وقعت القطرة من البول في ذلك القدر من المساء . وأولى المذاهب عندي وأحسنها طريقة في الجمع هو أن يحمل حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية وحديث أبي سعيد وألس على الجواز لأن هذا التأويل يبقى مفهوم الأحاديث على ظاهرها أعني حديث أبي هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة في الماء وحد الكراهية عندي هو ما عاينه العيس وتري أنه ماء خبيث وذلك أن ما يعاف الإنسان شربه يجب أن يجتنب استنماه في القرية إلى الله تعالى وإن يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله وأما من أحتج بأنه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحدا أبدا إذا كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره ابدأ نجسا فقول لا معنى له لما بيناه من أن نسبة آخر جزء يرد من المساء على آخر جزء يبقى من النجاسة في المحل نسبة الماء الكثير إلى النجاسة القليلة وإن كان يعجب به كثير من المتأخرين فاما نعلم قطعا أن الماء الكثير يحيل النجاسة ويقلب عينا إلى الطهارة ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة فإذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو المصنوع النجس فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرتة ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة أو يرد عليها جزءاً بعد جزء فإذا هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك والموضمان في غية التباين . فهذا ما ظهر لنا في هذه المسئلة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ولوددنا أن لو سلطنا في كل مسئلة هذا المسلك لكن رأينا أن هذا يقتضى

طولا وربما عاق الزمان عنه وان الاحوط هو ان نؤم الغرض الاول الذى قصدناه فان يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض .

(المسئلة الثانية) المساء الذى خالطه زعفران أو غيره من الاشياء الطاهرة التى تنفك منه غالباً متى غيرت أحد أوصافه فإنه طاهر عند جميع العلماء غير ما ظهر عند مالك والشافعى وما ظهر عند أبى حنيفة ما لم يكن التغير عن طبع . وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذى خالطه أمثال هذه الاشياء أعنى هل يتناولونه اولى يتناولونه فن رأى أنه لا يتناولونه اسم الماء المطلق وانما يضاف الى الشيء الذى خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به اذ كان الوضوء انما يكون بالماء المطلق ومن رأى أنه يتناولونه سم المال المطلق أجاز به الوضوء ولظهور عدم تناول الماء المطبوخ مع شيء طاهر انفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به وكذلك مياه النبات المستخرجة منه الا ما فى كتاب ابن شعبان من أجازة طهر الجمعة بماء الورد والحق ان الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة فقد يبلغ من الكثرة الى حد لا يتناولونه اسم المساء المطلق مثل ما يقال ماء الغسل وقد لا يبلغ الى ذلك الحسد وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف وقد قال عليه الصلاة والسلام لام عطية عند أمره اياها بغسل ابنته : أغسلها بماء وسدر واجملن في الاخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق وقد روى عن مالك اعتبار الكثرة في المختالطة والقلة والفرق بينهما فاجازه مع القلة وان ظهرت الاوصاف ولم يجزه مع الكثرة .

(المسئلة الثالثة) الماء المستعمل في الطهارة اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال . فقوم لم يجيزوا الطهارة به على كل حال وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة . وقوم كرهوه ولم يجيزوا التيمم مع وجوده وهو مذهب مالك وأصحابه . وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقاً وبه قال أبو ثور وداود وأصحابه وشاذ أبو يوسف فقال انه نجس . وسبب الخلاف في هذا أيضاً ما يظن من انه لا يتناولونه اسم الماء المطلق حتى أن بعضهم غلافظن ان اسم النضالة أحق به من اسم الماء وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أصحابه يقتلون على فضل وضوءه ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الاثاء الذى بقى فيه الفضل وبالجمله فهو ماء مطلق لانه فى الاغلب ليس ينتهى الى أن يتغير أحد أوصافه بدلس الاعضاء التى تغسل به فان انتهى الى ذلك فحكمه حكم الماء الذى تغير أحد أوصافه بقى طاهر وان كان هذا تعافه النفوس أكثر وهذا لحظ من كرهه وأما من زعم انه نجس فلا دليل معه (المسئلة الرابعة) انفق العلماء على طهارة اسرار المسلمين وبهيمة الانعام واختلفوا فيها


عدى ذلك اختلافا كثيرا، فهم من زعم أن كل حيوان طاهر السور، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط وهذا القولان مرويان عن مالك، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير والكلب وهو مذهب الشافعي، ومنهم من استثنى من ذلك السباع عامة وهو مذهب ابن القاسم ومنهم من ذهب إلى أن الأسرار تابعة للحوم فإن كانت اللحوم محرمة فالأسرار نجسة وإن كانت مكروهة فالأسرار مكروهة وإن كانت مباحة فالأسرار طاهرة . وأما سؤر المشرك فقل أنه نجس وقيل أنه مكروه إذا كان يشرب الخمر وهو مذهب ابن القاسم وكذلك عنده جميع أسرار الحيوانات التي لا تتوقى النجاسة غالبا مثل الدجاج الخجلة والأبل الخجلة والكلاب الخجلة . وسبب اختلافهم في ذلك هو ثلاثة أشياء . أحدها معارضة القياس لظاهر الكتاب . والثاني معارضته لظاهر الآثار . والثالث معارضة الآثار ببعضها بعضا في ذلك . أما القياس فهو أنه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان وإذا كان ذلك كذلك فكل حي طاهر العين وكل طاهر العين فسؤره طاهر وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس في الخنزير والمشرك وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير (فانه رجس) وما هو رجس في عينه فهو نجس لعينه ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحي الخنزير فقط ومن لم يستثنه حمل قوله رجس على جهة الذم له . وأما المشرك ففي قوله تعالى (إنما المشركون نجس) فمن حمل هذا أيضا على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس المشركين ومن أخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه . وأما الآثار فإنها عارضت هذا القياس في الكلب والهر والسباع . أما الكلب فحديث أبي هريرة المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام : إذا ولغ الكلب في إبل أو أحدم فليرقه ويغسله سبع مرات وفي بعض طرقه أولا هن بالتراب وفي بعضها وعفروه الثامنة بالتراب وأما الهر فما رواه قره عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طهور الإبل إذا ولغ فيه الهر أن يغسل مرة أو مرتين وقره ثقة عند أهل الحديث وأما السباع فحديث ابن عمر المتقدم عن أبيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال : إن كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ، وأما تعارض الآثار في هذا الباب فمنها أنه روى عنه أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع فقال : لها ما حملت في بطونها ولكم ما غرثرا بها وطهورا وبحو هذا حديث عمر الذي رواه مالك في موطاه وهو قوله يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا وحديث أبي قتادة أيضا الذي خرج به مالك أن كبشة سكبت له رضوا فجاءت هرة لتشرب منه فاصغى لها الإله حتى شربت ثم قال إن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال: أنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات
فاختلف العلماء في تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور فذهب مالك في
الامر بإزالة سؤر الكلب وغسل الأثناء منه إلى أن ذلك عبادة غير معاملة وإن الماء الذي يبلغ فيه
ليس بنجس ولم ير إزالة ما عدى الماء من الأشياء التي يبلغ فيها الكلب في المشهور عنه وذلك
كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ولأنه ظن أيضا أنه فهم منه أن الكلب نجس العين
عارضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) يريد أنه لو كان نجس
العين لنجس الصيد بمماسه وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والنجاسات
ليس يشترط في غسلها العدد فقال إن هذا الغسل إنما هو عبادة ولم يخرج على سائر
تلك الآثار لضعفها عنده . وأما الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ورأى
أن ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره وإن لمابه هو النجس لأعينه فيما أحسب
وأنه يجب أن يغسل الصيد منه وكذلك استثنى الخنزير لما كان الآية المذكورة . وأما أبو
حنيفة فإنه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من
قبل تحريم لحومها وإن هذا من باب الخاص أريد به العام فقال الاستثناء تابعة للحوم الحيوان
وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة في
ذلك وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى من ذلك السباع فقط وأما سؤر
الكلب فلا عدد المشترط في غسله ولمعارضة ظاهر الكتاب له ولمعارضة حديث أبي
قتادة له ادخل عدم نجاسة الهرة من قبل أنها من الطوافين والكلب طواف وأما الهرة
فقصيرا إلى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قره عن ابن سيرين وترجيح حديث
ابن عمر على حديث عمر وما ورد في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب
وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف فهو منه أن ما ليس بطواف
وهي السباع فاستثناها محرمة ومن ذهب هذا المذهب ابن القاسم . وأما أبو حنيفة فقال
كما قلنا بنجاسة سؤر الكلب ولم ير العدد في غسله شرطا في طهارة الأثناء الذي ولغ
فيه لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات أعني أن المعتبر فيها إنما هو
إزالة العين فقط وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الأصول لها .
قال القاضي فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضا أعني أنه استعمل منه
ما لم يعارضه عنده الأصول ولم يستعمل ما عارضته منه الأصول وعضد ذلك بأنه
مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث . فهذه هي الأشياء التي حركت الفقهاء إلى
هذا الاختلاف الكثير في هذه المسئلة وقادتهم إلى الافتراق فيها والمسئلة اجتهادية
محضة يعسر أن يوجد فيها ترجيح ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة أسرار الحيوان

الكلب والخنزير والمشرک لصحة الآثار الواردة في الكلب ولأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرک من القياس وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء أعني على القول بنجاسة سؤر الكلب فإن الأمر بإراقة ما وُلغ فيه الكلب مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي وُلغ فيه أعني أن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بإراقة الشيء وغسل الأثناء منه هو لنجاسة الشيء وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الأثناء لما اشترط فيه العدد فقير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظاً لها . قال القاضي وقد ذهب جدى رحمه الله عليه في كتاب المقدمات إلى أن هذا الحديث معتل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي وُلغ في الأثناء كلباً فيخاف من ذلك السم قال ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية فإنه إذا قلنا إن ذلك الماء غير نجس فالأولى أن يعطى علة في غسله من أن يقول أنه غير معتل وهذا طاهر بنفسه وقد اعترض عليه فيما بلغنى بعض الناس بأن قال إن الكلب لا يقرب الماء حين كلبه وهذا الذي قالوه هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب لافي مبادئها وفي أول حدوثها فلا معنى لاعتراضهم وأيضاً فإنه ليس في الحديث ذكر الماء وإنما فيه ذكر الأثناء ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة أعني قبل أن يستحكم به الكلب ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع فيكون هذا من باب ما ورد في الثباب إذا وقع في الطعام أن يفسد هذا ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر وءاء وأما ما قيل في المذهب من أن هذا الكلب هو الكلب المنهى عن اتخاذه أو الكلب الحضري فضعيف وبعيد من هذا التعليل إلا أن يقول قائل إن ذلك أعني النهي من باب التحريم في اتخاذه .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في أسنار الطهر على خمسة أقوال ، فذهب قوم إلى أن أسنار الطهر طاهرة باطلاق وهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل ، وذهب آخرون إلى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جنباً أو حائضاً ، وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه إلا أن يشرعاً معاً ، وقال قوم لا يجوز وأن شرعاً معاً وهو مذهب أحمد ابن حنبل . وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار وذلك أن في ذلك أربعة آثار أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من أثناء واحد

والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها ، والثالث حديث الحكم الغفاري أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضله المرأة خرجه أبو داود والترمذي والرابع حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضله المرأة والمرأة بفضله الرجل ولكن يشرعان معاً فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض . أما من رجح حديث اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد على سائر الأحاديث لانه مما اتفق الصحاح على تخريجه ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسلا معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضله صاحبه لان الغتسلين معاً كل واحد منهما يغتسل بفضله صاحبه وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفاري فقال بظاهر لاسئار على الاطلاق . وأما من رجح حديث الغفاري على حديث ميمونة وهو مذهب أبي محمد بن حزم وجمع بين حديث الغفاري وحديث اغتسال النبي مع أزواجه من اناء واحد بأن فرق بين الاغتسال معاً وبين أن يغتسل أحدهما بفضله الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من اناء واحد ولم يجز أن يتطهر هو من فضل طهرها وأجاز أن يتطهر هي من فضل طهره . وأما من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة فانه أخذ بحديث عبد الله بن سرجس لانه فكأن أن يجتمع عليه حديث الغفاري وحديث غسل النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد ويكون فيه زيادة وهي ألا تتوضأ المرأة أيضاً بفضله الرجل لكن يمارسه حديث ميمونة وهو حديث خرجه مسلم لكن قد علله كما قلنا بعض الناس من أن بعض رواته قال فيه أكثر ظني أو أكثر علمي أن أبا الشعثاء حدثني . وأما من لم يحز لواحد منهما أن يتطهر بفضله صاحبه ولا يشرعان معاً فلم يبلغه من الأحاديث الأحاديث الحكم الغفاري وقاس الرجل على المرأة . وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فاست أعلم له حجة الا انه مروى عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

المسئلة السادسة  صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الامصار الى اجازة الوضوء بنيد في السمر لحديث ابن عباس ان ابن مسعود خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هل معك من ماء فقال معي نبيذ في أداوتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصيب فتوضأ به وقال ثراب وطهور وحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور وزعموا انه منسوبه الى الصحابة على وابن عباس وانه لا يخالف لهم من الصحابة فكان كالأجماع عندهم

ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف روايته ولأنه قد روى من طريق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) قالوا فلم يجعل هنا وسطاً بين الماء والصعيد وبقوله عليه الصلاة والسلام: الصعيد الطيب وضوء لمسلم وإن لم يجد الماء إلى عشر حجج فإذا وجد الماء فليمسه بشرته ولهم أن يقولوا أن هذا قد أطلق عليه في الحديث اسم الماء والزيادة لا تقتضي نسخاً فيعارضها الكتاب لكن هذا يخالف لقولهم أن الزيادة نسخ .

﴿ الباب الرابع في نواقض الوضوء ﴾

والأصل في هذا الباب قوله تعالى « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » وقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ . وانفقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذي والودي لصحة الآثار في ذلك إذا كان خروجها على وجه الصحة ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل تجرى منه مجرى القواعد لهذا الباب .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف علماء الأمصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب . فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أي موضع خرج وعلى أي جهة خرج وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والفصد والحجامة والقي إلا البلغم عند أبي حنيفة . وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة أنه إذا ملأ الدم فيه الوضوء ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم إلا مجاهد . واعتبر قوم آخرون المخرجين الذكر والدبر فقالوا كل ما خرج من هذين السيلين فهو ناقض للوضوء من أي شيء خرج من دم أو حصى أو بلغم وعلى أي وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك واعتبر قوم آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذي والودي والريح إذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينقض الوضوء فلم يبروا في الدم والحصى والدود وضوءاً ولا في السلس ومن قال بهذا القول مالك وجل أصحابه . والسبب في اختلافهم أنه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السيلين من غائط وبول وريح ومذي لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك تطرق

إلى ذلك ثلاث احتمالات، أحدها أن يكون الحكم انما علق بأعيان هذه الاشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله ، الاحتمال الثانى ان يكون الحكم انما علق بهذه من جهة أنها نجاس خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة والطهارة انما تؤثر فيها النجس، والاحتمال الثالث ان يكون الحكم أيضا انما علق بها من جهة انها خارجة من هذين السبيلين فيكون على هذين القولين الآخرين ورود الأمر بالوضوء من تلك الاحداث المجمع عليها انما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عندما لاك وأصحابه انما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه فالشافعى وأبو حنيفة اتفقا على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام واختلفا أى عام هو الذى قصد به فمالك يرجع مذهبه بأن الأصل هو ان يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك والشافعى محتج بأن المراد به الخارج لا الخارج باتفاقهم على ايجاب الوضوء من الريح الذى يخرج من أسفل وعدم ايجاب الوضوء منه اذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة والفرق بينهما اختلاف المخرجين فكان هذا تنبيها على ان الحكم للمخرج وهو ضعيف لان الريحين مختلفان في الصفة والرائحة وأبو حنيفة محتج لان المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة وهذه الطهارة وان كانت طهارة حكومية فان فيها شبهة من الطهارة المعنوية أعنى طهارة النجس وبحديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فتوضأ وبما روى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما من ايجابهما الوضوء من الرعاف وبما روى من أمره صلى الله عليه وسلم المستحاضة بالوضوء لكل صلاة فكان المفهوم من هذا كله عند أبى حنيفة الخارج النجس وانما اتفق الشافعى وأبو حنيفة على ايجاب الوضوء من الاحداث المتفق عايتها وان خرجت على جهة المرض لا أمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض وأما مالك فرأى أن المرض له ههنا تأثير في الرخصة قياسا أيضا على ما روى أيضا من أن المستحاضة لم تؤمر الا بالغسل فقط وذلك أن حديث فاطمة بنت أبى حيش هذا هو متفق على صحته ويختلف في هذه الزيادة فيه أعنى الأمر بالوضوء لكل صلاة ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر وقياسا على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع مثل ما روى أن عمر رضى الله عنه صلى وجرحه يتغيب دما .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب. فقوم رأوا انه حدث فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء وقوم رأوا أنه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء الا اذا نيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك واذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى أن بعض السلف كان يوكل بنفسه اذا نام من يتفقد حاله أعنى هل يكون منه حدث أم لا فقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستقل فأوجبوا في الكثير المستقل

الوضوء دون القليل وعلى هذا فقهاء الامصار والجمهور ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستئصال من النوم أكثر من بعض وكذلك خروج الحديث اختلف الفقهاء في ذلك فقال مالك من نام مضطجعا أو ساجدا فعليه الوضوء طويلا كان النوم أو قصيرا ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا أن يطول ذلك به . واختلف القول في مذهبه في الراجع فقرة قال حكمه حكم القائم ومرة قال حكمه حكم الساجد . وأما الشافعي فقال على كل نائم كيف مانام الوضوء الامن نام جالسا . وقال أبو حنيفة وأصحابه لا وضوء الا على من نام مضطجعا . وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في اليوم وضوء أصلا كحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا عطيطه ثم صلى ولم يتوضأ وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا نعت أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه لهله يذهب ان يستغفر ربه فيسب نفسه وما روى أيضا أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون في المسجد حتى تترك رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وكلها آثار ثابتة . وههنا أيضا أحاديث يوجب ظاهرها أن اليوم حدث واينها في ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك انه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم فأمرنا الا نزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا نزعها الا من جنبه فسوى بين البول والغائط واليوم صححه الترمذي ، ومنها حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام . اذا استيقظ أحدكم من النوم فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوءه فان ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليلا وكثيرا وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عند من كان عنده المعنى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن أسلم وغيره من السلف فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع . فمن ذهب مذهب الترجيح إما أسقط وجوب الوضوء من النوم أصلا على ظاهر الأحاديث التي تسقطه وإما أوجبه من قليلا وكثيرا على ظاهر الأحاديث التي توجبه أيضا أعني على حسب ما ترجع عنده من الأحاديث الموجبة أو من الأحاديث المسقطة . ومن ذهب مذهب الجمع حمل الأحاديث الموجبة للوضوء منه على الكثير والمسقطة للوضوء على القليل وهو كما قلنا مذهب الجمهور والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين . وأما الشافعي فأنما حملها على ان استثنى من هيئات النائم الجلوس فقط لانه قد صح ذلك عن الصحابة أعني انهم كانوا ينامون جلوسا ولا يتوضئون ويصلون وإنما أوجبه أبو حنيفة في اليوم في الاضطجاع فقط لان ذلك ورد في حديث مرفوع وهو انه عليه الصلاة

حوالسلام قال : إنما الوضوء على من نام مضطجعا والرواية بذلك ثابتة عن عمر
وأما مالك فلما كان النوم عنده إنما ينقض الوضوء من حيث كان غالباً سيما لا يحدث راعى
فيه ثلاثة أشياء الاستئصال أو الطول أو الهيئة فلم يشترط في الهيئة التي يكون منها خروج
الحديث غالباً لا الطول ولا الاستئصال واشترط ذلك في الهيئات التي لا يكون خروج
الحديث منها غالباً.

(المسألة الثالثة) اختلف العلماء في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير
ذلك من الأعضاء الحساسة فذهب قوم إلى أن من لمس امرأة بيده مفضيا إليها ليس
بينها وبينه حجاب ولا ستر فمليه الوضوء وكذلك من قبلها لأن القبلة عندهم لمس ما
وسواء التذأم لم يلتد وبهذا القول قال الشافعي وأصحابه إلا أنه مرة فرق بين
اللامس والملموس فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ومرة سوى بينها
ومرة أيضا فرق بين ذوات المحارم والزوجة فأوجب الوضوء من لمس الزوجة
دون ذوات المحارم ومرة سوى بينهما . وذهب آخرون إلى إيجاب الوضوء من اللمس
إذا قارنته اللذة أو قصد اللذة في تفصيل لهم في ذلك وقع بمائل أو بغير حائل بأي
عضو أتفق ما عدا القبلة فانهم لم يشترطوا اللذة في ذلك وهو مذهب مالك وجهور
أصحابه . ونفى قوم إيجاب الوضوء من لمس النساء وهو مذهب أبي حنيفة ولكل سلف
من الصحابة الاشتراط اللذة فإلى لا أذكر أحداً من الصحابة اشترطها . وسبب اختلافهم
في هذه المسئلة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب فإن العرب تطلقه مرة على اللمس
الذى هو باليد ومرة تكتنيه عن الجماع فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية
الوضوء هو الجماع في قوله تعالى (أولامستم النساء) وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد
ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشترط فيه اللذة ومنهم من رآه من
باب العام أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه ومن اشترط اللذة فأنما دعاه إلى ذلك ما
عارض عموم الآية من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلمس عائشة عند سجوده
بيده وربما لمسته وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ
فقلت من هي إلا أنت فضحكت قال أبو عمر هذا الحديث وهذه الحجازيون وصحبه
الكوفيون وإلى تصحيحه مال أبو عمر بن عبد البر قال وروى هذا الحديث أيضاً من
طريق معبد بن نباتة وقال الشافعي أن ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أر فيها
ولا في اللمس وضوءاً . وقد احتج من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس
ينطلق حقيقة على اللمس باليد وينطلق مجازاً على الجماع وأنه إذا تردد اللفظ بين

الحقيقة والمجاز فالأولى ان يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ولا ولتلك أن يقولوا ان المجاز اذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة كالحال في اسم الغائط الذي هو أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على المظهر من الارض الذي هو فيه حقيقة والذي اعتقده أن اللبس وان كانت دلالة على المعنيين بالسواء أو قريباً من السواء انه أظهر عندى في الجماع وان كان مجازاً لا ب الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة واللبس عن الجماع وهما في معنى اللبس وعلى هذا التأويل في الآية يحتاج بها في اجازة التيمم للعجب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ما سيأتى بعد وترتفع المعارضة اتى بين الآثار والآية على التأويل الآخر وأما من فهم من الآية اللبسين معافضين فان العرب اذا خاطبت بالاسم المشترك إنما تقصد به معنى واحد من المعانى التى يدل عليها الاسم لا جميع المعانى التى يدل عليها وهذا بين بنفسه في كلامهم.

(المسألة الرابعة) مس الذكر اختلاف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب ففهم من رأى الوضوء فيه كيف ما هو وهو مذهب الشافعى وأصحابه وأحمد وداود ومنهم من لم يرفه وضوءاً أصلاً وهو أبو حنيفة وأصحابه وكلا الفرقتين ساف من الصحابة والتابعين . وقوم فرقوا بين أن يمس به حال أو لا يمس به بتلك الحال وهؤلاء افرقوا فيه فرقا ففهم من فرق فيه بين ان يلتذ أولاً يلتذونه منهم من فرق بين ان يمس بباطن الكف أو لا يمس به فأوجبوا الوضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع عدمها وكذلك اوجبوه قوم مع المس بباطن الكف ولم يوجبوه مع المس بظاهرها وهذان الاعتباران مرويان عن أصحاب مالك وكان اعتبار بباطن الكف راجع الى اعتبار سبب اللذة وفرق قوم في ذلك بين العمد والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمد ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروى عن مالك وهو قول داود وأصحابه ورأى قوم أن الوضوء من مسه سنة لا واجب . قال أبو عمر وهذا الذى استقر من مذهب مالك عن أهل المغرب من أصحابه والرواية عنه فيه مضطربة . وسبب اختلافهم في ذلك أن فيه حديثين متعارضين أحدهما الحديث الوارد من طريق بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وهو أشهر الأحاديث الواردة في إيجاب الوضوء من مس الذكر خرجها مالك في الموطأ وصححه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وضعفه أهل الكوفة وقد روى أيضا معناه من طريق أم حبيبة وكان أحمد بن حنبل يصححه وقد روى أيضا معناه من طريق أبى هريرة وكان ابن السكن أيضا يصححه ولم يخرج به البخارى ولا مسلم ، والحديث الثانى المعارض له حديث طلق بن على قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل كأنه بدوى فقال يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ان يتوصأ فقال

وهل هو الأبيضة منك خرجه أيضا أبو داود والترمذي وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبين إمامذهب الترجيح أو النسخ وإمامذهب الجمع فمن رجح حديث بسرة أوراؤه ناسخا لحديث طلق بن علي قال بإيجاب الوضوء من مس الذكر ومن رجح حديث طلق بن علي أسقط وجوب الوضوء من مسه ومن رام أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه في حال ولم يوجب في حال أو حمل حديث بسرة على الندب وحديث طلق بن علي على نفى الوجوب والاحتجاجات التي يحتاج بها كل واحد من الفريقين في ترجيح الحديث الذي رجحه كثيرة يطول ذكرها وهي موجودة في كتبهم ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا إليه .

(المسألة الخامسة) اختلف الصمد الأول في إيجاب الوضوء من أكل مامسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول على سقوطه إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة ولما ورد من حديث جابر أنه قال كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار خرجه أبو داود ولكن ذهب قوم من أهل الحديث أحمد وإسحاق وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجوزور لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

(المسألة السادسة) شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة المرسل أبي العالية وهو أن قوما ضحكوا في الصلاة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة الوضوء والصلاة ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسلا والمخالفة للأصول وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة وهو مرسل صحيح . (المسألة السابعة) وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت وفيه أثر ضعيف من غسل ميتا فليغتسل ومن حملاه فليتوضأ . وينبغي أن تعلم أن جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأي نوع كان من قبل إغماء أو جنون أو سكر وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم أعنى أنهم رأوا أنه إذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التي هي سبب للحدث غالبا وهو الاستئقال فأحرى أن يكون ذهاب العقل سببا لذلك فهذه هي مسائل هذا الباب المجمع عليها والمشهورات من المختلف فيها وينبغي أن نصير إلى الباب الخامس .

— الباب الخامس —

وهو معرفة الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها والأصل في هذا الباب قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول فاتفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا وإن كانوا يختلفوا هل هي شرط من شروط الصحة أو من شروط الوجوب ولم يختلفوا أن ذلك شرط في جميع الصلوات إلا في صلاة الجنائز وفي السجود أعني سجود التلاوة فإن فيه خلافا شاذاً . والسبب في ذلك الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود. فمن ذهب إلى أن اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور واشترط هذه الطهارة فيهما ومن ذهب إلى أنه لا ينطلق عليهما إذا كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود وكان السجود أيضاً ليس فيه قيام ولا ركوع لم يشترطوا هذه الطهارة فيهما ويتعلق بهذا الباب مع هذه المسئلة أربع مسائل.

(المسئلة الأولى) هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى أنها شرط في مس المصحف وذهب أهل الظاهر إلى أنها ليست بشرط في ذلك والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) بين أن يكون المطهرون هم بنو آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهي وبين أن يكون خبراً لا نهياً فمن فهم من المطهرين بنى آدم وفهم من الخبر النهي قال لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرين الملائكة قال أنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة . وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب : لا يمس القرآن إلا طاهر وأحاديث عمرو بن حزم تختلف الناس في وجوب العمل بها لأنها مصحفة ورأيت ابن الموزي يصححها إذا روتها الثقات لأنها كتاب النبي عليه الصلاة والسلام وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وأهل الظاهر يردونها ورخص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طهر لأنهم غير مكلفين.

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في إيجاب الوضوء على الجنب في أحوال أحدها إذا أراد أن ينام وهو جنب فذهب الجمهور إلى استحبابه دون وجوبه وذهب أهل الظاهر إلى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمر أنه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضحاً واغسل ذكرك ثم نم وهو أيضاً مروى عنه من طريق عائشة . وذهب الجمهور إلى حمل الأمر بذلك على التدب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب

الطهارة لإرادة النوم أغنى المناسبة الشرعية . وقد احتجوا أيضا لذلك باحاديث أثبتتها حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فأتى بطعام فقالوا ألا نأتيك بطهر فقال . أأصلي فأتوضأ وفي بعض رواياته فقيسل له ألا تتوضأ فقال ما أردت الصلاة فأتوضأ والاستدلال به ضعيف فانه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه وقد احتجوا بحديث عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان ينام وهو جنب لا يمس الماء الا أنه حديث ضعيف وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذي يريد أن يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله باسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الاشياء وذلك أن الطهارة إنما فرضت في الشرع لآحوال التعظيم كالصلاة وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام . أنه أمر الجنب اذا أراد أن يعاود أهله أن يتوضأ وروى عنه انه كان يجامع ثم يعاود ولا يتوضأ وكذلك روى عنه مع الأكل والشرب للجنب حتى يتوضأ وروى عنه إباحة ذلك .

(المسئلة الثالثة) ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف وذهب أبو حنيفة الى اسقاطه . وسبب اختلافهم تردد الطواف بين أن يلحق حكمه بحكم الصلاة أولا يلحق وذلك انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع الحائض الطواف كما منعها الصلاة فأشبه الصلاة من هذه الجهة وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة وحجة أبي حنيفة أنه ليس كل شيء منعه الحيض في الطهارة شرط في فصله اذا ارتفع الحيض كالصوم عند الجمهور .

(المسئلة الرابعة) ذهب الجمهور الى أنه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ويذكر الله وقال قوم لا يجوز ذلك له الا ان يتوضأ . وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان أحدهما حديث أبي جهم قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بشر جل فلقية رجل فسلم عايه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم انه رد عليه الصلاة والسلام السلام . والحديث الثاني حديث على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة فصار الجمهور الى أن الحديث الثاني ناسخ للاول وصار من أوجب الوضوء لذكر الله الى ترجيح الحديث الاول .

﴿ كتاب الغسل ﴾

والاصل في هذه الطهارة قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) والكلام المحيطة بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها وعلى من تجب ومعرفة مابه تعمل وهو الماء

المطلق في ثلاثة أبواب . الباب الاول في معرفة العمل في هذه الطهارة . والثاني في معرفة نواقض هذه الطهارة . والباب الثالث في معرفة أحكام نواقض هذه الطهارة .
فاما على من تجب فعله كل من لزمته الصلاة ولا خلاف في ذلك وكذلك لا خلاف في وجوبها ودلائل ذلك هي دلائل الوضوء بعينها وقد ذكرناها وكذلك أحكام المياه قد تقدم القول فيها .

الباب الاول

وهذا الباب يتعلق به أربع مسائل . المسئلة الاولى اختلاف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء أم يكفي فيها افاضة الماء على جميع الجسد وإن لم يمر يديه على بدنه فأكثر العلماء على أن افاضة الماء كافية في ذلك وذهب مالك وجل أصحابه والمزني من أصحاب الشافعي إلى أنه إن فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمر يده عليه إن طهره لم يكمل بعد . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الأحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء وذلك أن الأحاديث الثابتة التي وردت في صفة غسله عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التدلك وإنما فيها افاضة الماء فقط ففي حديث عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده كله والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من هذه إلا أنه أخر غسل رجليه من أعضاء الوضوء إلى آخر الطهر وفي حديث أم سلمة أيضا وقد سأله عليه الصلاة والسلام هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة فقال عليه الصلاة والسلام : إنما يكفيك أن تحتي على رأسك الماء ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فإذا أنت قد طهرت وهو أقوى في إسقاط التدلك من تلك الأحاديث الآخر لأنه يمكن هنالك أن يكون الواصف للطهر قد ترك التدلك وأما ههنا فأنما حصر لها شروط الطهارة ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها وأن ما ورد في حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة وإن الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر إلا خلافاً لما روى عن الشافعي وفيه قوة من جهة ظواهر الأحاديث وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر لأن الطهارة ظاهر من أمرها أنها شرط في صحة الرضوء لا الوضوء شرط في صحتها فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث

وطريقة الشافعي تغيب ظاهر الأحاديث على القياس فذهب قوم كما قلنا إلى ظاهر الأحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التدلك وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الأحاديث فوجبوا التدلك كالحال في الوضوء فمن رجح القياس صار إلى إيجاب التدلك ومن رجح ظاهر الأحاديث على القياس صار إلى إسقاط التدلك وأعني بالقياس قياس الظاهر على الوضوء وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف إذ كان اسم الطاهر والفعل ينطلق في كلام العرب على المعنيين جميعاً على حد سواء .

(المسئلة الثانية) اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا كاختلافهم في الوضوء فذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأصحابه إلى أن النية من شروطها وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى أنها تجزئ بغير نية كالحال في الوضوء عندهم وسبب اختلافهم في الطهر هو بعينه سبب اختلافهم في الوضوء وقد تقدم ذلك .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة أيضاً كاختلافهم فيها في الوضوء أعني هل هما واجبان فيها أم لا، فذهب قوم إلى أنهما غير واجبين فيها وذهب قوم إلى وجوبهما ومن ذهب إلى عدم وجوبهما مالك والشافعي ومن ذهب إلى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة الأحاديث التي نقلت من صفة وضوء عليه الصلاة والسلام في طهره وذلك أن الأحاديث التي نقلت من صفة وضوءه في الطهر فيها المضمضة والاستنشاق وحديث أم سلمة ليس فيه أمر لا بمضمضة ولا باستنشاق فمن جعل حديث عائشة وميمونة مفسراً لأجل حديث أم سلمة ولقوله تعالى (وإن كنتم جنبا فاطهروا) أوجب المضمضة والاستنشاق ومن جعله معارضا جمع بينهما بأن جعل حديثي عائشة وميمونة على الندب وحديث أم سلمة على الوجوب ولهذا السبب بعينه اختلفوا في تخليل الرأس هل هو واجب في هذه الطهارة أم لا، ومذهب مالك أنه مستحب، ومذهب غيره أنه واجب وقد عارضه مذهب من أوجب التخليل بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : تحت كل شعرة جنابة فأنقوا البشر وبلوا الشعر .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة الفور والترتيب أم ليسا من شرطها كاختلافهم من ذلك في الوضوء . وسبب اختلافهم في ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب أو على الندب فإنه لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه توضأ قط إلا مرتباً متوالياً وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أبين منها في الوضوء وذلك بين الرأس وسائر الجسد لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث

أم سلمة : إنما يكفيك أن تمشي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض الماء على جسده
وحرف ثم يقتضى الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

(الباب الثانى في معرفة النواقض لهذه الطهارة)

والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وقوله (ويستلونك عن المحيض
قل هو أذى) الآية واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حدثين أحدهما
خروج المني على وجه الصحة في النوم أو في اليقظة من ذكر كان أو أنثى إلا ما روى
عن النخعي من أنه كان لا يرى على المرأة غسلا من الاحتلام وإنما اتفق الجمهور على
مساواة المرأة في الاحتلام للرجل لحديث أم سلمة الثابت أنها قالت يا رسول الله المرأة
تري في المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل قال : نعم إذا رأت الماء وأما الحديث
الثانى الذى اتفقوا أيضا عليه فهو دم الحيض أعنى إذا انقطع وذلك أيضا لقوله تعالى
(ويستلونك عن المحيض) الآية ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة وغيرها من النساء
واختلفوا في هذا الباب مما يجرى مجرى الأصول في مسئلتين مشهورتين .

(المسئلة الأولى) اختلف الصحابة رضى الله عنهم في سبب ايجاب الطهر من الوط
فهم من رأى الطهر واجبا في التقاء الختانين أنزل أو لم ينزل وعليه أكثر
فقهائ الامصار مالك وأصحابه والشافعى وأصحابه وجماعة من أهل الظاهر .
وذهب قوم من أهل الظاهر الى ايجاب الطهر مع الانزال فقط . والسبب في اختلافهم
في ذلك تعارض الاحاديث في ذلك لانه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل
الصحيح على تخريجهما (قال) القاضى رضى الله عنه ومتى قلت ثابت فأنما أعنى به
ما أخرجه البخارى أو مسلم أو ما أجمعا عليه . أحدهما حديث أبى هريرة عن النبى
عليه الصلاة والسلام انه قال : إذا قعد بين شعبها الأربع والزق الختان بالختان فقد وجب
الفسل والحديث الثانى حديث عثمان انه سئل فقيل له أ رأيت الرجل اذا جامع أهله
ولم يمن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذهب العلماء في هذين الحديثين مذهبين ، أحدهما مذهب النسخ ، والثانى مذهب الرجوع
الى ما عليه الاتفاق عند التعارض الذى لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح فالجمهور رأوا أن
حديث أبى هريرة ناسخ لحديث عثمان ومن الحجة لهم على ذلك ما روى عن أبى بن
كعب انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما جعل ذلك رخصة في أول الاسلام
ثم أمر بالفسل خرجه أبو داود وأما من رأى ان التعارض بين هذين الحديثين هو
محال لا يمكن اجتماعيهما ولا الترجيح فوجب الرجوع عنده الى ما عليه الاتفاق وهو وجوب

الماء من الماء وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس قالوا وذلك انه لما وقع الاجماع على ان مجاوزة الحتاين توجب الحد وجب ان يكون هو الموجب للغسل وحكموا ان هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الاربعة ورجح الجمهور ذلك أيضا من حديث عائشة لاخبارها ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خروجه مسلم .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجبا للطهر فذهب مالك الى اعتبار اللذة في ذلك وذهب الشافعي الى ان نفس خروجه هو الموجب للطهر سواء خرج بلذة أو بغير لذة . وسبب اختلافهم في ذلك هو شيان ، أحدهما هل اسمجنب ينطلق على الذي أجنب على الجهة الغير المعتادة أم ليس ينطلق عليه فمن رأى أنه إنما ينطلق على الذي أجنب على طريق العادة لم يوجب الطهر في خروجه من غير لذة ومن رأى أنه ينطلق على خروج المني كيفما خرج اوجب منه الطهر وان لم يخرج مع لذة ، والسبب الثانى تشبيه خروجه بغير لذة بدم الاستحاضة واختلافهم في خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهر أم ليس يوجبه فسنذكره في باب الحيض وان كان من هذا الباب وفي المذهب في هذا الباب فرع وهو اذا انتقل من أصل مجاريه بلذة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل ان يخرج من المجمع بعد ان يتطهر فقل يعيد الطهر وقيل لا يعيد وذلك ان هذا النوع من الخروج صحبته اللذة في بعض نقلته ولم تصحبه في بعض فمن غلب حال اللذة قال يجب الطهر ومن غلب حال عدم اللذة قال لا يجب عليه طهر .

(الباب الثالث في أحكام هذين الحديثين أغني الجنابة والحيض)

أما أحكام الحدث الذي هو الجنابة ففيه ثلاثة مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال ، فقوم منعوا ذلك باطلاق وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم منعوا ذلك الالابار فيه لامقيم ومنهم الشافعي . وقوم أباحوا ذلك للجميع ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب . وسبب اختلاف الشافعي وأهل الظاهر هو تردد قوله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية بين ان يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة أى لا تقربوا موضع الصلاة ويكون عابر السيل استثناء من النهى عن قرب موضع الصلاة وبين الا يكون هنالك محذوف أصلا وتكون الآية على حقيقتها ويكون عابر السيل هو المسافر الذي عدم الماء وهو جنب فمن رأى ان في الآية محذوفا أجاز المرور للجنب في المسجد ومن لم ير ذلك لم يكن عنده في الآية دليل

على منع الجنب الإقامة في المسجد وأما من منع العبور في المسجد فلا أعلم له دليلاً الاظهر ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا أحل المسجد لجنب ولا حائض وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث واختلافهم في الحائض في هذا المعنى هو اختلافهم في الجنب .

(المسئلة الثانية) من الجنب المصحف؛ ذهب قوم الى اجازته، وذهب الجمهور الى منعه وهم الذين منعوا أن يمسه غير متوضي . وسبب اختلافهم هو سبب اختلافهم في منع غير المتوضي أن يمسه أغنى قوله لا يمسه الا المطهرون وقد ذكرنا سبب الاختلاف في الآية فيما تقدم وهو بعينه سبب اختلافهم في منع الحائض مسه .

(المسئلة الثالثة) قراءة القرآن للجنب اختلف الناس في ذلك فذهب الجمهور الى منع ذلك وذهب قوم الى إباحته . والسبب في ذلك الاحتمال المتطرق الى حديث على انه قال : كان عليه الصلاة والسلام لا يمنعه من قراءة القرآن شيء الا الجنابة وذلك ان قوما قالوا ان هذا لا يوجب شيئاً لانه ظن من الراوى ومن اين يعلم أحد ان ترك القراءة كان لموضع الجنابة إلا لو أخبره بذلك والجمهور رأوا انه لم يكن على رضى الله عنه ليقول هذا عن نومه ولا ظن وانما قاله عن تحقق، وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب، وقوم فرقوا بينهما فاجاروا المحائض القراءة القليلة استحساناً لطول مقامها حائضاً وهو مذهب مالك فهذه هي أحكام الجنابة .

(وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم) قال الكلام المحيط بأصولها ينحصر في ثلاثة أبواب الاول معرفة أنواع الدماء الخارجة من الرحم، والثاني معرفة العلامات التي تدل على انتقال الطهر الى الحيض والحيض الى الطهر أو الاستحاضة والاستحاضة أيضاً الى الطهر والثالث معرفة أحكام الحيض والاستحاضة أغنى موانعها وموجباتها ونحن نذكر في كل باب من هذه الابواب الثلاثة من المسائل ما يجرى مجرى القواعد والاصول لجميع ما في هذا الباب على ما قصدنا اليه مما انفقوا عليه واختلفوا فيه .

الباب الاول

اتفق المسلمون على ان الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة . دم حيض وهو الخارج على جهة الصحة . ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض وأنه غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام : إنما ذلك عرق وليس باخيضة ودم نفاس وهو الخارج مع الولد .

الباب الثانى

كما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها الى بعض وانتقال الطهر الى الحيض

والحيض الى الطهر فان معرفة ذلك في الاكثر تنبى على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام
الاطهار ونحن نذكر منها مايجرى مجرى الاصول وهي سبع مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الطهر فروى
عن مالك أن أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوما وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة أكثره
عشرة أيام وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدفعة الواحدة
عنده حيضا الا أنه لا يستد بها في الاقراء في الطلاق وقال الشافعى أقله يوم وليلة وقال
أبو حنيفة أقله ثلاثة أيام وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الرويات عن مالك فروى
عنه عشرة أيام وروى عنه ثمانية أيام وروى خمسة عشر يوما والى هذه الرواية مال
البغداديون من أصحابه وبها قال الشافعى وأبو حنيفة وقيل سبعة عشر يوما وهو أقصى
ما انعقد عليه الاجماع فيها أحسب . وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد واذا كان هذا
موضوعا من أقاويلهم فمن كان لاقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ما كان
أقل من ذلك القدر اذا ورد في سن الحيض عنده استحاضة ومن لم يكن لاقل الحيض
عنده قدر محدود وجب أن تكون الدفعة عنده حيضا ومن كان أيضا عنده أكثره
محدود أوجب ان يكون ما زاد على ذلك القدر عنده استحاضة . ولكن متحصل مذهب
مالك في ذلك ان النساء على ضربين مبتدأة ومعتادة فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية
أول دم تراه الى تمام خمسة عشر يوما فان لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة وبه قال
الشافعى الا أن مالكا قال تصلى من حين تثيقن الاستحاضة وعند الشافعى انها تعيد
صلاة ما سلف لها من الايام الا أقل الحيض عنده وهو يوم وليلة وقيل عن مالك
بل تعتد أيام لداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام فان لم ينقطع الدم فهي مستحاضة . وأما المعتادة
ففيها روايتان عن مالك أحدهما بناؤها على عاداتها وزيادة ثلاثة أيام ما لم تتجاوز أكثر
مدة الحيض . والثانية جلوسها الى انقضاء أكثر مدة الحيض أو تعمل على التمييز ان كانت
من أهل التمييز وقال الشافعى تعمل على أيام عاداتها وهذه الاقاويل كلها المختلف فيها
عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لاستد لها الا التجربة والعادة وكل
انما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن
يعرف بالتجربة حدود هذه الاشياء في أكثر النساء ووقع في ذلك هذا الخلاف الذى
ذكرنا وانما أجمعوا بالجملة على ان الدم اذا تمادى أكثر من مدة أكثر الحيض انه استحاضة
نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت لفاطمة بنت حيش فاذا أقبلت الحيضة فاتركى
الصلاة فاذا ذهب قدرها فاعسلى عنك الدم وصلى، والمتجاوزة لأمد أكثر أيام الحيض
قد ذهب عنها قدرها ضرورة وانما صار الشافعى ومالك رحمه الله في المعتادة في إحدى

الروایتین عنه الى أنها تبنى على عادتھا لحديث أم سلمة الذي رواه في الموطأ ان امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال . لتنظر الى عدد الليالي والايام التي كانت تحيضن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فإذا خلقت ذلك فلتغتسل ثم لتستر بثوب ثم لتصل فالحقوا بحكم الحائض التي تشك في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض وإنما رأى أيضا في المبتدئة أن يعتبر أيام لداتها لان أيام لداتها شبيهة بأيامها فجعل حكمهما واحداً. وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام فهو شيء انفرد به مالك وأصحابه رحمهم الله وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الامصار ما عدا الاوزاعي اذ لم يكن لذلك ذكر في الاحاديث الثابتة وقد روى في ذلك اثر ضعيف .

(المسئلة الثانية) ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها وذلك بأن تحيض يوما أو يومين وتطهر يوما أو يومين الى أنها تجمع أيام الدم بعضها الى بعض وتلقى أيام الطهر وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر أول ما تراه وتصلى قائما لاتدرى لعل ذلك طهر فإذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوما فهي مستحاضة وهذا القول قال الشافعي وروى عن مالك أيضا أنها تلتق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عادتھا فان ساوتها استطهرت بثلاثة أيام فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة وجعل الايام التي لا ترى فيها الدم غير معتبرة في العدد لا معنى له فانه لا تخلو تلك الايام ان تكون أيام حيض أو أيام طهر فان كانت أيام حيض فيجب ان تلتقها الى أيام الدم وان كانت أيام طهر فليس يجب ان تلتق أيام الدم اذا كان قد تخللها طهر والذي يحكى على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر اذا قل الطهر عنده محدود وهو أكثر من اليوم واليومين فتدبر هذا فانه بين ان شاء الله تعالى والحق أن دم الحيض ودم النفاس يجري ثم ينقطع يوما أو يومين ثم يعود حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس كما تحرى ساعة أو ساعتين من النهار ثم ينقطع .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في أقل النفاس وأكثره فذهب مالك الى أنه لا حد لأقله وبه قال الشافعي، وذهب أبو حنيفة وقوم الى أنه محدود فقال أبو حنيفة هو خمسة وعشرون يوما وقال أبو يوسف صاحبه أحد عشر يوما وقال الحسن البصري عشرون يوما . وأما أكثره فقال مالك مرة هو ستون يوما ثم رجع عن ذلك فقال يسأل عن ذلك النساء وأصحابه ثابتون على القول الاول وبه قال الشافعي وأكثر أهل العلم من الصحابة على ان أكثره أربعون يوما وبه قال أبو حنيفة وقد قيل تعتبر المرأة في ذلك أيام أشاهاها من النساء فإذا جاوزتها فهي مستحاضة، وفرق قوم بين ولادة الذكر

وولادة الاثنى فقالوا للذكر ثلاثون يوماً وللانثى أربعون يوماً . وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتحديد لاختلاف أحوال النساء في ذلك ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحل في اختلافهم في أيام الحيض والطمهر .

(المسئلة الرابعة) اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة فذهب مالك والشافعي في أصح قوليه وغيرهما الى ان الحامل تحيض وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم الى ان الحامل لا تحيض وان الدم الظاهر لها دم فساد وعلة الا أن يصيبها الطلق فانهم اجمعوا على انه دم نفاس وان حكمه حكم الحيض في منعه الصلاة وغير ذلك من احكامه . ولما كان أصحابه في معرفة انتقال الحائض الحامل اذا ثمادى بها الدم من حكم الحيض الى حكم الاستحاضة أقوالاً مضطربة ، أحدها ان حكمها حكم الحائض نفسها أعنى اما ان تقعد أكثر أيام الحيض ثم هي مستحاضة وإما ان تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة أيام مالم يكن مجموع ذلك أكثر من خمسة عشر يوماً وقيل انها تقعد حائضاً ضعف أكثر أيام الحيض وقيل أنها تضعف أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التي مرت لها ففي الشهر الثاني من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين وفي الثالث ثلاث مرات وفي الرابع اربع وكذلك ما زادت الاشهر . وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتعربة واختلاط الامرين فانه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض وذلك اذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيراً وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الاطباء ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجين ومرضه التام اضعفها ومرضها في الاكثر فيكون دم علة ومرض وهو في الاكثر دم علة .

(المسئلة الخامسة) اختلف الفقهاء في الصفرة والكدره هل هي حيض أم لا . فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وروى مثل ذلك عن مالك وفي المدونة عنه ان الصفرة والكدره حيض في أيام الحيض وفي غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم او لم تره . وقال داود وابو يوسف ان الصفرة والكدره لا تكون حيضة الا بآثر الدم . والسبب في اختلافهم مخالفة ظاهر حديث ام عطية لحديث عائشة وذلك انه روى عن ام عطية انها قالت : كنا لا نمد الصفرة والكدره بعد انفسل شيئاً وروى عن عائشة ان النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدره من دم الحيض يستلثها عن الصلاة فتقول : لا تمجلن حتى ترين القصة البيضاء فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدره حيضاً سواء طهرت في أيام الحيض او في غير أيامه مع الدم او بلا دم فان حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ومن

حرام الجمع بين الحديثين قال ان حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم وحديث عائشة في أثر انقطاعه أو ان حديث عائشة هو في أيام الحيض وحديث أم عطية في غير أيام الحيض وقد ذهب قوم الى ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة ولا الكدرة شيئاً لا في أيام حيض ولا في غيرها ولا باثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: دم الحيض دم اسود يعرف ولان الصفرة والكدرة ليست بدم وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم وهو مذهب أبي محمد بن حزم.

(المسئلة السادسة) اختلف الفقهاء في علامة الطهر فرأى قوم ان علامة الطهر رؤية القصة البيضاء او الجفوف وبه قال ابن حبيب من اصحاب مالك وسواء كانت المرأة ممن عادت ان تطهر بالقصة البيضاء او بالجفوف اى ذلك رأيت طهرت به، وفرق قوم فقالوا ان كانت المرأة ممن ترى القصة البيضاء فلا تطهر حتى تراها وان كانت ممن لا تراها فطهرها الجفوف وذلك في المدونة عن مالك وسبب اختلافهم ان منهم من راعى العادة ومنهم ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط وقد قيل ان التي عادت الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التي عادت بالقصة البيضاء بالجفوف وقد قيل بعكس هذا وكلاهما صاحب مالك (المسئلة السابعة) اختلف الفقهاء في المستحاضة اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض كما اختلفوا في الحائض اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة وقد تقدم ذلك فقال مالك في المستحاضة ابدا حكمها حكم الطاهرة الى ان يتغير الدم الى صفة الحيض وذلك اذا مضى لاستحاضتها من الايام ما هو أكثر من أقل ايام الطهر فحينئذ تكون حائضا غنى اذا اجتمع لها هذان الشئان تغير الدم وان يمر لها في الاستحاضة من الايام ما يمكن ان يكون طهرا والا فهي مستحاضة أبدا . وقال أبو حنيفة بقعد أيام عادت ان كانت لها عادة وان كانت مبتدأة فعدت أكثر الحيض وذلك عنده عشرة أيام وقال الشافعي تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز وان كانت من أهل العادة عملت على العادة وان كانت من أهلها معا فله في ذلك قولان ، أحدهما تعمل على التمييز ، والثاني على العادة .

والسبب في اختلافهم ان في ذلك حديثين مختلفين ؛ أحدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرها وكانت مستحاضة أن تدع الصلاة قدر أيامها التي كانت تحيض فيها قبل ان يهيبها الذي أصابها ثم تغسل وتصلى وفي معناه أيضا حديث أم سلمة المتقدم الذي خرج مالك والحديث الثاني ما أخرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت استحاضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن دم الحيضة أسود يعرف فاذا كان ذلك فامكثي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فانما هو عرق وهذا حديث صحيحه أبو محمد بن حزم

فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ومنهم من ذهب مذهب الجمع، فمن ذهب مذهب ترجيح حديث أم سلمة وما ورد في معناه قال باعتبار الأيام ومالك رضى الله عنه اعتبر عدد الأيام فقط في الحائض التي تشك في الاستحاضة ولم يعتبرها في المستحاضة التي تشك في الحيض أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر إذ كان عندها ذلك معلوما والنص إنما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض فاعتبر الحكم في الفرع ولم يعتبره في الأصل وهذا غريب فتأمله ومن رجح حديث فاطمة بنت أبي حبيش قال باعتبار اللون ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم مضى ما يمكن أن يكون طهرا من أيام الاستحاضة وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب. ومنهم من لم يراع ذلك ومن جمع بين الحديثين قال الحديث الأول هو في التي تعرف عدد أيامها من الشهر وموضعها والثاني في التي لا تعرف عددها ولا موضعها وتعرف لون الدم ومنهم من رأى أنها إن لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف عددها أولا تعرف عددها إنما تتحرى على حديث حمزة بنت جحش صححه الترمذي وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها إنما هي ركضة من الشيطان فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلى وسيأتى الحديث بكامله بعد عند حكم المستحاضة في الطهر فهذه هي مشهورات المسائل التي في هذا الباب وهي بالجملة واقعة في أربعة مواضع، أحدها معرفة انتقال الطهر إلى الحيض والثاني معرفة انتقال الحيض إلى الطهر، والثالث معرفة انتقال الحيض إلى الاستحاضة والرابع معرفة انتقال الاستحاضة إلى الحيض وهو الذي وردت فيه الأحاديث وأما الثلاثة فمسكوت عنها أعني عن تحديدها وكذلك الأمر في انتقال النفاس إلى الاستحاضة (الباب الثالث) وهو معرفة أحكام الحيض والاستحاضة والأصل في هذا الباب قوله تعالى (ويستلونك عن المحيض) الآية والأحاديث الواردة في ذلك التي سنذكرها وانفق المسلمون على أن الحيض يمنع أربعة أشياء، أحدها فعل الصلاة ووجوبها أعني أنه ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم، والثاني أنه يمنع فعل الصوم لأفضائه. وذلك لحديث عائشة الثابت أنها قالت: كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وإنما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج، والثالث فيما أحسب الطواف لحديث عائشة الثابت حين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تفعل كل ما يفعله الحاج غير الطواف بالبيت، والرابع الجماع في الفرج لقوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) الآية. واختلفوا من أحكامها في مسائل نذكر منها مشهوراتها وهي خمس. (المسألة الأولى) اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة له منها ما فوق الأزار فقط وقال سفيان الثوري وداود

الظاهرى إنما يجب عليه ان يجتنب موضع الدم فقط . وسبب اختلافهم ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك والاحتمال الذى في مفهوم آية الحيض وذلك انه ورد في الاحاديث المسحاح عن عائشة وميمونة وأم سلمة انه عليه الصلاة والسلام : كان يأمر اذا كانت احدهن حائضا أن تشد عليها ازارها ثم يباشرها وورد أيضا من حديث ثابت بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شئ بالحائض الا النكاح وذكر أبوداود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها وهي حائض اكشفي عن فخذك قالت فكشفت فوضع خده وصدره على فخذي وحنيت عليه حتى دفى وكان قد أوجمه البرد وأما الاحتمال الذى في آية الحيض فهو تردد قوله تعالى (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض) بين أن يحمل على عمومها الا ما خصه الدليل أو ان يكون من باب العام أريد به الخاص بدليل قوله تعالى فيه (قل هو أذى) والذى إنما يكون في موضع الدم فمن كان المفهوم منه عنده العموم أعنى انه اذا كان الواجب عنده ان يحمل هذا القول على عمومها حتى يخصه الدليل استثنى من ذلك ما فوق الازار بالسنة اذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الأصوليين ومن كان عنده من باب العام اريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الازار وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الازار ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذى نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه أذى فحمل احاديث المنع مما تحت الازار على الكراهية وأحاديث الاباحة ومفهوم الآية على الجواز ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة انه ليس من جسم الحائض شئ نجس الاموضع الدم وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عائشة أن تناوله الخمر وهي حائض فقالت انى حائض فقال عليه الصلاة والسلام : ان حيضتك ليست في يدك ومائبت أيضا من ترجيلها رأسه عليه الصلاة والسلام وهي حائض وقوله عليه الصلاة والسلام : ان المؤمن لا ينجس .

(المسئلة الثانية) اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال فذهب مالك والشافعى والجمهور الى ان ذلك لا يجوز حتى تغتسل وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى ان ذلك جائز اذا طهرت لاكثر أمد الحيض وهو عنده عشرة أيام وذهب الاوزاعى الى أنها ان غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها أعنى كل حائض طهرت متى طهرت وبه قال أبو محمد بن حزم . وسبب اختلافهم الاحتمال الذى في قوله تعالى (فاذا تطهرن فأنوهن من حيث أمركم الله) هل المراد به الطهر الذى هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء ثم ان كان الطهر بالماء هل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج فان الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه

الثلاثة المعاني وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التثنية إنما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى (فاذا تطهروا) أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم والأظفر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه ورجح أبو حنيفة مذهب به بأن لفظ يفعلن في قوله تعالى (حتى يطهروا) هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء والمسئلة كما ترى محتملة ويجب على من فهم من لفظ الطهر في قوله تعالى حتى يطهروا معنى واحداً من هذه المعاني الثلاثة أن يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى فاذا تطهروا لأنه مما ليس يمكن أو مما يسر أن يجمع في الآية بين معنيين من هذه المعاني مختلفين حتى يفهم من لفظة يطهروا النقاء ويفهم من لفظ تطهروا الغسل بالماء على ما جرت به عادة للمالكين في الاحتجاج لما لك خانه ليس من عادة العرب أن يقولوا لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما بل إنما يقولون وإذا دخل الدار فأعطه درهما لأن الجملة الثانية هي مؤكدة لمفهوم الجملة الأولى ومن تأول قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهروا) على أنه النقاء وقوله (فاذا تطهروا) على أنه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما وذلك غير مفهوم في كلام العرب إلا أن يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام ولا تقربوهن حتى يطهروا ويتطهر فاذا تطهروا فأتوهن من حيث أمركم الله وفي تقدير هذا الحذف بعدما ولا دليل عليه إلا أن يقول قائل ظهور لفظ التطهر في معنى الاغتسال هو الدليل عليه لكن هذا يعارضه ظهور عدم الحذف في الآية فإن الحذف مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله على المجاز وكذلك فرض المجتهد هنا إذا انتهى بنظره إلى مثل هذا الموضع أن يوازن بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه وأعني بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهروا في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية أن أحب أن يحمل لفظ تطهروا على ظاهره من النقاء فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه أعني أما لا يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فاذا تطهروا على النقاء أو يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فاذا تطهروا على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهروا في الاغتسال وظهور لفظ يطهروا في النقاء فأى كان عنده أظهر أيضاً صرف تأويل اللفظ الثاني له وعمل على أنهما يدلان في الآية على معنى واحد أعني إما على معنى النقاء وإما على معنى الاغتسال بالماء وليس في طباع النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء إلى أكثر من هذا فتأمله وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال كل مجتهد مصيب وأما اعتبار أبي حنيفة أكثر الحيض في هذه المسئلة فضعيف.

(المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة يستغفر الله ولا شيء عليه وقال أحمد بن حنبل يتصدق بدينار أو بنصف دينار وقالت فرقة من أهل الحديث ان وطئ في الدم فعليه دينار وان وطئ في انقطاع الدم فنصف دينار . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الأحاديث الواردة في ذلك أو وهيا وذلك أنه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض انه يتصدق بدينار وروى عنه بنصف دينار وكذلك روى أيضا في حديث ابن عباس هذا : انه ان وطئ في الدم فعليه دينار وان وطئ في انقطاع الدم فنصف دينار وروى في هذا الحديث يتصدق بخمسة دنانير وبه قال الاوزاعي فمن صح عنه شيء من هذه الأحاديث صار الى العمل بها ومن لم يصح عنه شيء منها وهم الجمهور عمل على الاصل الذي هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .

(المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في المستحاضة فقوم أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط وذلك عند ما ترى انه قد انقضت حيضتها باحدى تلك العلامات التي تقدمت على حسب مذهب هؤلاء في تلك العلامات وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحدا انقسموا قسمين فقوم أوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وقوم استحبا ذلك لها ولم يوجبوا عليها والذين أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط هم مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وأكثر فقهاء الامصار وأكثر هؤلاء أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة وبعضهم لم يوجب عليها الا استحبابا وهو مذهب مالك وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا أن على المستحاضة أن تطهر لكل صلاة وقوم رأوا أن الواجب ان تؤخر الظهر الى أول العصر ثم تطهر وتجمع بين الصلاتين وكذلك تؤخر المغرب الى آخر وقتها وأول وقت العشاء وتطهر طهرا ثانيا وتجمع بينهما ثم تطهر طهرا ثالثا لصلاة الصبح فأوجبوا عليها ثلاثة اطهار في اليوم والليلة وقوم رأوا أن عليها طهرا واحدا في اليوم والليلة ومن هؤلاء من لم يحدله وقتا وهو مروي عن علي ومنهم من رأى أن تطهر من طهر الى طهر فيحصل في المسئلة بالجملة أربعة أقوال قول انه ليس عليها الا طهر واحد فقط عند انقطاع دم الحيض ، وقول ان عليها الطهر لكل صلاة ، وقول ان عليها ثلاثة اطهار في اليوم والليلة ، وقول ان عليها طهرا واحدا في اليوم والليلة . والسبب في اختلافهم في هذه المسئلة هو اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك وذلك ان الوارد في ذلك من الأحاديث المشهورة أربعة أحاديث واحد منها منفق على صحته وثلاثة مختلف فيها أما المتفق على صحته فحديث عائشة قالت : جاءت فاطمة انة أبي عبيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله : انى امرأة أستحاض فلا أطهر أفادع الصلاة فقال لها عليه الصلاة والسلام : لا إنما ذلك عرق

وليست بالحیضة فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فأغسلى عنك الدم وصلى
وفي بعض روايات هذا الحديث وتوضي لكل صلاة وهذه الزيادة لم يخرجها البخاري
ولا مسلم وخارجها أبو داود وصححها قوم من أهل الحديث والحديث الثاني حديث
عائشة عن أم حبيبة بنت جحش امرأة عبد الرحمن بن عوف أنها استحاضت فأمرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل لكل صلاة وهذا الحديث هكذا أسنده
اسحاق عن الرهري وأما سائر أصحاب الزهري فأنما رووا عنه أنها استحاضت فسالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : إنما هو عرق وليست بالحیضة وأمرها أن
تغتسل وتصلى فكانت تغتسل لكل صلاة على أن ذلك هو الذي فهمت منه لا أن
ذلك منقول عن أنظره عليه الصلاة والسلام ومن هذا الطريق خرج البخاري . وأما
الثالث فحديث أسماء ابنة عميس أنها قالت يا رسول الله إن فاطمة ابنة أبي حبيش
استحيضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتغتسل للظهر والمصر غسلا واحدا
وللمغرب والعشاء غسلا واحداً وتغتسل للفجر وتوضأُ فيما بين ذلك خرج أبو داود
وصححه أبو محمد بن حزم . وأما الرابع فحديث حمزة ابنة جحش وفيه أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أخبرها بين أن تصلي الصلوات بطهر واحد عند ما ترى أنه قد انقطع دم الحيض
وبين أن تغتسل في اليوم والليلة ثلاث مرات على حديث أسماء بنت عميس إلا أن هالك ظاهره
على الوجوب وهنا على التخيير فلما اختلف ظواهر هذه الأحاديث ذهب الفقهاء في
تأويلها أربعة مذاهب مذهب النسخ، ومذهب الترجيح، ومذهب الجمع، ومذهب البناء
والفرق بين الجمع والبناء أن الباني ليس يرى أن هنالك تعارضاً فيجمع بين الحديثين
وأما الجامع فهو يرى أن هالك تعارضاً في الطاهر فتأمل هذا فإنه فرق بين. أما من
ذهب مذهب الترجيح فمن أخذ بحديث فاطمة ابنة حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل
على ظاهره أعني أن أنه لم يأمرها صلى الله عليه وسلم أن تغتسل لكل صلاة ولا
أن تجمع بين الصلوات بغسل واحد ولا بشئ من تلك المذاهب إلى هذا ذهب مالك
وأبو حنيفة والشافعي وأصحاب هؤلاء وهم الجمهور ومن صحت عنده من هؤلاء الزيادة
الواردة فيه وهو الأمر بالوضوء لكل صلاة أوجب ذلك عليها . ومن لم تصح عنده لم يوجب ذلك
عليها . وأما من ذهب مذهب البناء فقال أنه ليس بين حديث فاطمة وحديث أم حبيبة
الذي من رواه ابن اسحق تعارض أصلاً وإن الذي في حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على
ما في حديث فاطمة فإن حديث فاطمة إنما وقع الجواب فيه عن السؤال هل ذلك الدم حيض
يمنع الصلاة أم لا فاجبرها عليه الصلاة والسلام أنها ليست بحيضة تمنع الصلاة ولم يخبرها فيه
بوجوب الطهر أصلاً لكل صلاة ولا عند انقطاع دم الحيض وفي حديث أم حبيبة أمرها

بشيء واحد وهو التطهر لكل صلاة لكن للجمهور أن يقولوا إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو كان واجبا عليها التطهر لكل صلاة لأخبرها بذلك ويعد أن يدعى مدعى أنها كانت تعرف ذلك مع أنها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض وأما تركه عليه الصلاة والسلام إعلامها بالتطهر الواجب عليها عند انقطاع دم الحيض فضمن في قوله أنها ليست بالحيضة لأنه كان معلوما من سنته عليه الصلاة والسلام أن انقطاع الحيض يوجب الغسل فإذا أنما لم يخبرها بذلك لأنها كانت عالمة به وليس الأمر كذلك في وجوب التطهر لكل صلاة إلا أن يدعى مدعى أن هذه الزيادة لم تكن قبل ثابتة وثبتت بعد فيتطرق إلى ذلك المسئلة المشهورة هل الزيادة نسخ أم لا وقد روى في بعض طرق حديث فاطمة أمه عليه الصلاة والسلام لها بالغسل . فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء . وأما من ذهب مذهب النسخ فقال إن حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة واستدل على ذلك بما روى عن عائشة أن سهلة ابنة سهيل استحضت وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغتسل ثلثا للصبح . وأما الذين ذهبوا مذهب الجمع فقالوا إن حديث فاطمة ابنة حيش محمول على التي تعرف أيام الحيض من أيام الاستحاضة وحديث أم حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك فأمرت بالتطهر في كل وقت احتياطا للصلاة وذلك أن هذه إذا قامت إلى الصلاة يحتمل أن تكون طهرت فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة . وأما حديث أسماء ابنة عميس فمحمول على التي لا يتميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة إلا أنه قد ينقطع عنها في أوقات فهذه إذا انقطع عنها الدم وجب عليها أن تغتسل وتصلي بذلك الغسل صلاتين . وهنا قوم ذهبوا مذهب التأخير بين حديثي أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمزة بنت جحش وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرها وهؤلاء . منهم من قال إن المخيرة هي التي لا تعرف أيام حيضتها . ومنهم من قال بل هي المستحاضة على الإطلاق عارفة كانت أو غير عارفة وهذا قول خامس في المسئلة إلا أن الذي في حديث حمزة ابنة جحش إنما هو التأخير بين أن تصلي الصلوات كلها بطهر واحد وبين أن تتطهر في اليوم والليل ثلاث مرات . وأما من ذهب إلى أن الواجب أن تتطهر في كل يوم مرة واحدة فلعله إنما أوجب ذلك عاينها لمكان الشك ولست أعلم في ذلك أثرا .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال فقال قوم بجواز وطؤها وهو الذي عليه فقهاء الأمصار وهو مروي عن ابن عباس وسعيد

ابن المسيب وجماعة من التابعين، وقال قوم ليس يجوز وطؤها وهو مروي عن عائشة
وبه قال النخعي والحكم، وقال قوم لا يأتينا زوجها الا أن يطول ذلك بها وبهذا القول
قال احمد بن حنبل . وسبب اختلافهم هل اباحة الصلاة لها هي رخصة لمكان تأكيد
وجوب الصلاة أم انما أبيحت لها لان حكمها حكم الطاهر فمن رأى ان ذلك رخصة
لم يجز لزوجها أن يطأها ومن رأى ان ذلك لان حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك
وهي بالجملة مسكوت عنها وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان .

﴿ كتاب التيمم ﴾

والقول المحيط باصول هذا الكتاب يشتمل بالجملة على سبعة أبواب . الباب الاول في
معرفة الطهارة التي هذه الطهارة بدل منها، الثاني في معرفة من تجوز له هذه الطهارة،
الثالث في معرفة شروط جواز هذه الطهارة، الرابع في صفة هذه الطهارة، الخامس
فيما تصنع به هذه الطهارة، السادس في نواقض هذه الطهارة، السابع في الاشياء التي
هذه الطهارة شرط في صحتها أو في استباحتها .

﴿ الباب الاول ﴾

اتفق العلماء على أن هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى واختلفوا في الكبرى
فروى عن عمر وابن مسعود انهما كانا لا يريانها بدلا من الكبرى وكان علي وغيره
من الصحابة يرون ان التيمم يكون بدلا من الطهارة الكبرى وبه قال عامة الفقهاء .
والسبب في اختلافهم الاحتمال الوارد في آية التيمم وانهم تصح عندهم الآثار الواردة
بالتيمم للحجب أما الاحتمال الوارد في الآية فلان قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا)
يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثا أصغر فقط ويحتمل أن يعود
عليهما معا لكن من كانت الملامسة عنده في الآية الجماع فالأظهر انه عائد عليهما معا
ومن كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد أعنى في قوله تعالى (أو لامستم النساء)
فالأظهر انه انما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر فقط اذ كانت الضمائر انما
يحمل أبدا عودها على أقرب مذكور الا ان يقدر في الآية تقديمها وتأخيرها حتى يكون
تقديرها هكذا يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة أوجاء أحدكم من الغائط أو لامستم
النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين
وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا

طيبا ومثل هذا ليس ينبغي أن يصار إليه الأبدليل فإن التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز وقد يظن أن في الآية شيئا يقتضى تقديمها وتأخيرها وهوان حملها على ترتيبها يوجب إن المرض والسفر حدثان لكن هذا لا يحتاج إليه إذا قدرت أوهنا بمعنى الواو وذلك موجود في كلام العرب في مثل قول الشاعر

وكان سيان ألا يسرحوا نهما * أو يسرحوه بها وأغربت السرح

فانه إنما يقال سيان زيد وعمرو وهذا هو أحد الأسباب التي أوجبت الخلاف في هذه المسألة وأما ارتيابهم في الآثار التي وردت في هذا المعنى فبين مما خرجه البخاري ومسلم أن رجلا أتى عمر رضى الله عنه فقال أجنبت فلم أجد الماء فقال لا تصل فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما أنت فلم تصل وأما أنا فتمسكت في التراب فصليت فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يكفيك أن تضرب يديك ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال إن أشئت لم أحدث به وفي بعض الروايات أنه قال له عمر نوليك ما توليت وخرج مسلم عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وأبى موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمن أرأيت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لأبى موسى لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهرا فقال أبو موسى فكيف بهذه الآية في سورة المائدة (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فقال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لا وشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع لقول عمار وذكر له الحديث المتقدم فقال له عبد الله ألم تر عمر لم يقع بقول عمار لكن الجمهور رأوا أن ذلك قد ثبت من حديث عمار وعمران بن الحصين خرجهما البخاري وابن نسيان عمر ليس مؤثرا في وجوب العمل بحديث عمار وأيضا فاتهم استدلو بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام . جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وأما حديث عمر أن ابن الحصين فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال . يا فلان أما يكفيك أن تصل مع القوم فقال يا رسول الله أصابتنى جنباة ولأما فقال عليه الصلاة والسلام . عليك بالصعيد فانه يكفيك ولموضع هذا الاحتمال احتملوا هل من ليس عنده ماء أن يطا أهله أم لا يطأوها اعنى من يجوز للجنب التيمم .

— الباب الثاني —

وم من من تجوز له هذه الطهارة فاجع العلماء أنها تجوز لاثنتين للمريض والمسافر

إذا عديم الماء واختلفوا في أربع في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله وفي الحاضر
يعدم الماء وفي الصحيح المسافر يجد الماء فيمنعه من الوصول إليه خوف وفي الذي
يخاف من استعماله من شدة البرد . فاما المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله
فقال الجمهور يجوز التيمم له وكذلك الصحيح الذي يخاف الهلاك أو المرض الشديد
من برد الماء وكذلك الذي يخاف من الخروج الى الماء الا ان معظمهم اوجب عليه
الاعادة اذا وجد الماء . وقال عطاء لا يتيمم المريض ولا غير المريض اذا وجد الماء، وأما
الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء فذهب مالك والشافعي الى جواز التيمم له وقال ابو
حنيفة لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وان عدم الماء، وسبب اختلافهم في هذه المسائل
الأربع التي هي قواعد هذا الباب . اما في المريض الذي يخاف من استعمال الماء فهو
اختلافهم هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر)
فمن رأى ان في الآية حذفاً وان تقدير الكلام وان كنتم مرضى لا تقدر على استعمال
الماء وان الضمير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء انما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم
للمريض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى ان الضمير في لم تجدوا ماء يعود على
المريض والمسافر معاً وانه ليس في الآية حذف لم يحز المريض اذا وجد الماء التيمم
وأما سبب اختلافهم في الحاضر الذي يعدم الماء فاحتمال الضمير الذي في قوله تعالى
فلم تجدوا ماء أن يعود على أصناف المحدثين أعني الحاضرين والمسافرين أو على
المسافرين . فقط فمن رآه عائداً على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين . ومن
رآه عائداً على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يحز التيمم للحاضر
الذي عديم الماء . وأما سبب اختلافهم في الخائف من الخروج الى الماء فاختلافهم في
قياسه على من عدم الماء وكذلك اختلافهم في الصحيح يخاف من برد الماء السبب
فيه هو اختلافهم في قياسه على المريض الذي يخاف من استعمال الماء وقد رجح
مذهبهم القائلون بجواز التيمم للمريض بحديث جابر في المجروح الذي اغتسل فمات
فأجاز عليه الصلاة والسلام المسح له وقال : قتلوه قتلهم الله وكذلك رجحوا أيضاً قياس
الصحيح الذي يخاف من برد الماء على المريض بما روى أيضاً في ذلك عن عمرو بن
العماس انه أجنب في ليلة إردة فتيمم وتلى قول الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان
بكم رحيماً) فذكر ذلك للبي عليه الصلاة والسلام فلم يعنف .

الباب الثالث

وأما معرفة شروط هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل فواعد ، أحداها هل النية من شرط هذه الطهارة أم لا ، والثانية هل الطلب شرط في جواز التيمم عند عدم الماء أم لا ، والثالثة هل دخول الوقت شرط في جواز التيمم أم لا .

(أما المسئلة الاولى) فالجمهور على ان النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى وشذ زفر فقال ان النية ليست بشرط فيها وأنها لا تحتاج الى نية وقد روى ذلك أيضاً عن الاوزاعي والحسن بن حي وهو ضعيف .

(وأما المسئلة الثانية) فان مالكاً رضى الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعي ولم يشترطه أبو حنيفة . وسبب اختلافهم في هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء صوت طلب غير واجد للماء أم ليس يسمى غير واجد للماء الا اذا طلب الماء فلم يجده لكن الحق في هذا أن يعتقد أن المتيقن لعدم الماء إما بطلب متقدم وإما بغير ذلك هو عادم للماء وأما الظان فليس بعادم للماء ولذلك يضمن القول بتكرار الطلب الذي في المذهب في المكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء اذا لم يكن هنالك علم قطعي بعدم الماء .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اشتراط دخول الوقت فمهم من اشترطه وهو مذهب الشافعي ومالك ومنهم من لم يشترطه وبه قال أبو حنيفة وأهل الظاهر وابن شعبان من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم هو هل ظاهر مفهوم آية الوضوء يقتضى ان لا يجوز التيمم والوضوء الا عند دخول الوقت لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية فلو وجب الوضوء والتيمم عند وجوب القيام الى الصلاة وذلك اذا دخل الوقت فوجب لهذا أن يكون حكم الوضوء والتيمم في هذا حكم الصلاة اعنى أنه كما أن الصلاة من شرط صحتها الوقت كذلك من شرط صحة الوضوء والتيمم الوقت الا ان الشرع خصص الوضوء من ذلك فبقى التيمم على أصله أم ليس يقتضى هذا ظاهر مفهوم الآية وان تقدير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا أردتم القيام الى الصلاة وأيضاً فانه لو لم يكن هنالك محذوف لما كان يفهم من ذلك الايجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط لا أنه لا يجزى ان وقع قبل الوقت الا أن يقاسا على الصلاة فلذلك الاولى أن يقال في هذا ان سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة لكن هذا يضمن فان قياسه على الوضوء أشبه فتأمل هذه المسئلة فانها ضعيفة أعنى من يشترط في صحته دخول الوقت ويجمله من العبادة المؤقتة فان التوقيت

في العبادة لا يكون الا بدليل سمعي وانما يسوغ القول بهذا اذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فيكون هذا ليس من باب ان هذه العبادة مؤقتة لكن من باب أنه ليس ينطلق اسم الغير واجد للماء الا عند دخول وقت الصلاة لانه ما لم يدخل وقتها أمكن ان يطرأ هو على الماء ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم هل في أول الوقت او في وسطه او في آخره لكن ههنا مواضع يعلم قطعاً ان الانسان ليس بطاري على الماء فيها قبل دخول الوقت ولا الله بطاري عليه وايضا فان قدرنا طرو الماء فليس يجب عليه الا نقض التيمم فقط لا منع صحته وتقدير الطرو هو ممكن في الوقت وبعده فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت أعنى انه قبل الوقت يمنع نية ما التيمم وبعد دخول الوقت لا يمنع وهذا كله لا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل سمعي ويلزم على هذا الا يحوز التيمم الا في آخر الوقت فتأمل.

﴿ الباب الرابع ﴾

واما صفة هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل هي قواعد هذا الباب .
 (المسئلة الاولى) اختلف الفقهاء في حد الايدي التي امر الله بمسحها في التيمم في قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه على اربعة اقوال ، القول الاول ان الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء وهو الى المرافق وهو مشهور المذهب وبه قال فقهاء الامصار ، والقول الثاني ان الفرض هو مسح الكف فقط وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث ، والقول الثالث الاستحباب الى المرفقين والفرض الكمان وهو مروى عن مالك ، والقول الرابع أن الفرض الى الماكب وهو شاذ روى عن الزهري ومحمد بن مسleme . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم اليد في لسان العرب وذلك ان اليد في كلام العرب يقال على ثلاثة معان على الكف فقط وهو أظهرها استعمالاً ويقال على الكف والذراع ويقال على لكف والساعد والمضد . والسبب الثاني اختلاف الآثار في ذلك وذلك ان حديث عمار المشهور فيه من طرقه الثابتة : انما يكميك أن تضرب بيدك ثم تمشي فيها ثم تمسح بها وجهك وكميك وورد في بعض طرقه انه قال له عليه الصلاة والسلام . وان تمسح بيدك الى المرفقين وروى أيضاً عن ابن عمر ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : التيمم ضربتان ضربة الوجه وضربة لايدن الى المرفقين وروى أيضاً من طريق ابن عباس ومن طريق غيره فذهب الجمهور الى ترجيح هذه الاحاديث على حديث عمار الثابت من جهة تصديق القيس لها أعنى من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على ان عدلوا بالنظام اليدين عن الكف الذي هو فيه أظهر الى الكف

والساعد ومن زعم انه ينطلق عليهما بالسواء وانه ليس في احدهما أظهر منه في الثاني فقد أخطأ فان اليد وان كانت إسمًا مشتركاً فهي في الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز وليس كل اسم مشترك هو مجمل وإنما المشترك المجمل الذي وضع من أول أمره مشتركاً وفي هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به ولذلك ما نقول إن الصواب هو أن يعتقد أن الفرض إنما هو الكفان فقط وذلك أن اسم اليد لا يخلوا أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء أو يكون دلالة على سائر أجزاء الذراع والمضعد بالسواء فان كان أظهر فيجب المصير اليه على ما يجب المصير الى الأخذ بالظاهر وإن لم يكن أظهر فيجب المصير إلى الأخذ بالأثر الثابت فأما أن يغلب القياس ههنا على الأثر فلا معنى له ولا أن ترجح به أيضاً أحاديث تثبت بعد قال قول في هذه المسئلة بين من الكتاب والسنة فتأمله وأما من ذهب الى الآباط فأنما ذهب الى ذلك لأنه قد روى في بعض طرق حديث عمار أنه قال : تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسحنا بوجوهنا وأيدينا الى الماكب ومن ذهب الى أن يحمل تلك الأحاديث على الندب وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن إذ كان الجمع أولى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهي إلا أن هذا إنما ينبغي أن يعصار اليه إن صحت تلك الأحاديث .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمنهم من قال واحدة ، ومنهم من قال اثنين والذين قالوا اثنين منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين وهم الجمهور وإذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم أغنى مالكا والشافعي وأبا حنيفة ومنهم من قال ضربتان لكل واحد منهما أغنى لليد ضربتان وللوجه ضربتان . والسبب في اختلافهم أن الآية مجملة في ذلك والأحاديث متعارضة وقياس التيمم على الوضوء في جميع أحواله غير متفق عليه والذي في حديث عمار الثابت من ذلك إنما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معاً لكن ههنا أحاديث فيها ضربتان فرجح الجمهور هذه الأحاديث لمكان قياس التيمم على الوضوء .

(المسئلة الثالثة) اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرها في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم فلم ير ذلك أبو حنيفة واجباً ولا مالك ورأى ذلك الشافعي واجباً وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف من في قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وذلك أن منه قد ترد للتبويض وقد ترد لتمييز الجنس فمن ذهب الى أنها ههنا للتبويض أوجب نقل التراب الى أعضاء التيمم ومن رأى أنهما لتمييز المجلس قال ليس النقل واجباً والشافعي إنما رجح حملها على التبويض من جهة قياس التيمم على الوضوء لكن يعارضه حديث عمار المتقدم لأن فيه ثم تنفخ فيها وتيمم رسول الله صلى

الله عليه وسلم على الحائط وينبغي أن تعلم أن الاختلاف في وجوب الترتيب في التيمم
ووجوب الفور فيه هو بعينه اختلافهم في ذلك في الوضوء وأسباب الخلاف هنالك هي
أسبابه هنا فلا معنى لاعادته .

« الباب الخامس »

فيما تصنع به هذه الطهارة وفيه مسألة واحدة وذلك أنهم انفقوا على جوازها
بتراب الحرث الطيب . واختلفوا في جواز فعلها بما عدى التراب من أجزاء الأرض
المثولة عنها كالحجارة فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص
وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من
أجزائها في المشهور عنه الحصى والرمل والتراب وزاد أبو حنيفة فقال وبكل ما يتولد
من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ومنهم من
شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور وقال أحمد بن حنبل يتيمم
بغبار الثوب والمعد . والسبب في اختلافهم شيان ، أحدهما اشتراك اسم الصعيد في
لسان العرب فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض
الظاهرة حتى أن مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أغنى الصعيد أن
يجزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا لأنه يسمى
صعيدا في أصل التسمية أغنى من جهة صعوده على الأرض وهذا ضعيف . والسبب
الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور وتقيدها
بالتراب في بعضها وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا
فإن في بعض رواياته جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وفي بعضها جعلت لي الأرض
مسجدا وجعلت لي تربتها طهورا وقد اختلف أهل الكلام الفقهي هل يقضى بالطلق
على المقيد أو بالمقيد على المطلق . والمشهور عندهم أن يقضى بالمقيد على المطلق وفيه
نظر ومذهب أبي محمد بن حزم أن يقضى بالطلق على المقيد لأن المطلق فيه زيادة
معنى فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز
التيمم إلا بالتراب ومن قضى بالطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على كل ما على وجه
الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى وأما إجازة التيمم بما يتولد منها
فضعيف إذ كان لا يتناول اسم الصعيد فإن أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل
عليه الأرض لا أن يدل على الزرنيع والنورة ولا على الثلج والحشيش والله الموفق
للصواب . والاشتراك الذي في اسم الطيب أيضا من أحد دواعي الخلاف .

الباب السادس

وأما نواقض هذه الطهارة فانهم اتفقوا على أنه ينقضها ما ينقض الأصل الذي هو الوضوء والطهر. واختلفوا من ذلك في مسألتين ، أحدهما هل ينقضها إرادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التي تيمم لها، والمسألة الثانية هل ينقضها وجود ماء أم لا .

(المسألة الأولى) فذهب مالك فيها إلى أن إرادة الصلاة الثانية تنقض طهارة الأولى، ومذهب غيره خلاف ذلك وأصل هذا الخلاف يدور على شيئين ، أحدهما هل في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) محذوف مقدر أعني إذا قمتم من النوم أو قمتم محدثين أم ليس هنالك محذوف أصلا فمن رأى أن لا محذوف هنالك قال ظاهر الآية وجوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فبقى التيمم على أصله لكن لا ينبغي أن يحجج بهذا لما لك فان مالك يرى أن في الآية محذوقا على ما رواه عن زيد بن أسلم في موطنه . وأما السبب الثاني فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو الزم لأصول مالك أعني أن يحتج به بهذا وقد تقدم القول في هذه المسألة ومن لم يتكرر عنده الطلب وقدر في الآية محذوقا لم ير إرادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم .

(وأما المسئلة الثانية) فان الجمهور ذهبوا إلى أن وجود الماء ينقضها، وذهب قوم إلى أن الناقض لها هو الحدث. وأصل هذا الخلاف هل وجود الماء يرفع استصحاب الطهارة التي كانت بالتراب أو يرفع ابتداء الطهارة به فمن رأى أنه يرفع ابتداء الطهارة به قال لا ينقضها إلا الحدث ومن رأى أنه يرفع استصحاب الطهارة قال أنه ينقضها فان حد الناقض هو الرافع للاستصحاب وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ما لم يجد الماء والحديث محتمل فانه يمكن أن يقال ان قوله عليه الصلاة والسلام : ما لم يجد الماء يمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء انقطعت هذه الطهارة وارتفعت ويمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء لم تصح ابتداء هذه الطهارة والاقوى في عضد الجمهور هو حديث أبي سعيد الخدري وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال : فاذا وجدت الماء فأمسه جلدك فان الأمر محمول عند جمهور المتكلمين على الفور وان كان أيضا قد يتطرق إليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا . وقد حمل الشافعي تسليمه ان وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال ان التيمم يس رافعا للحدث أي ليس مفيدا للتيمم الطهارة الرافعة للحدث وإنما هو مبيح للصلاة فقط مع بقاء الحدث وهذا لا معنى له فان الله قد ساء طهارة وقد ذهب قوم من أصحاب مالك هذا المذهب فقالوا إن التيمم لا يرفع الحدث لانه لو رفعه لم ينقضه إلا

الحدث . والجواب أن هذه الطهارة وجود الماء في حقها هو حدث خاص بها على القول بان الماء ينقضها . واتفق القائلون بان وجود الماء ينقضها على أنه ينقضها قبل الشروع في الصلاة وبعد الصلاة واختلفوا . هل ينقضها طروء في الصلاة فذهب مالك والشافعي وداود الى أنه لا ينقض الطهارة في الصلاة وذهب أبو حنيفة وأحمد وغيرهما الى أنه ينقض الطهارة في الصلاة وهم أحفظ للأصل لأنه أمر غير مناسب للشروع أن يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة وبمثل هذا شنعوا على مذهب أبي حنيفة فيما يراه من أن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء مع أنه مستند في ذلك الى الأثر فتأمل هذه المسئلة فانها بينة ولا حجة في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) فان هذا لم يبطل الصلاة بأرادته وإنما أبطلها طروء الماء كما لو أحدث .

﴿ الباب السابع ﴾

واتفق الجمهور على أن الأفعال التي هي هذه الطهارة شرط في صحتها هي الأفعال التي الوضوء شرط في صحتها من الصلاة ومس المصحف وغير ذلك . واختلفوا هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط فشهور مذهب مالك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروقتان أبدا . واختلف قوله في الصلاتين المقصبتين والمشهور عنه أنه إذا كانت إحدى الصلاتين فرضا والاخرى نفلا أنه إن قدم الفرض جمع بينهما وإن قدم النفل لم يجمع بينهما . وذهب أبو حنيفة الى أنه يجوز الجمع بين صلوات مفروضة بتيمة واحدة . وأصل هذا الخلاف هل هو التيمم يجب لكل صلاة أم لا إما من قبل ظاهر الآية كما تقدم وإما من قبل وجوب تكرار الطلب وإما من كليهما .

﴿ كتاب الطهارة من النجس ﴾

والقول المحيط بأصول هذه الطهارة وقواعدها ينحصر في ستة أبواب . الباب الاول في معرفة حكم هذه الطهارة أعني في الوجوب أو في التندب اما مطلقا واما من جهة انها مشترطة في الصلاة . الباب الثاني في معرفة أنواع النجاسات . الباب الثالث في معرفة المحال التي يجب ازالتها عنها . الباب الرابع في معرفة الشيء الذي به تزال . الباب الخامس في صفة ازالتها في محل محل ، الباب السادس في آداب الأحداث

﴿ الباب الاول ﴾

والاصل في هذا الباب أما من الكتاب فقوله تعالى (وثيابك فطهر وأما من السنة
فآثار كثيرة ثابتة منها قوله عليه الصلاة والسلام : من توضأ فليستثر ومن استجمر
فليوتر ومنها أمره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض من الثوب وأمره بصب ذنوب
من ماء على بول الاعراس وقوله عليه الصلاة والسلام في صاحب القبر: انهما يعذبان
وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستتره من البول . واتفق العلماء لمكان
هذه المسموعات على أن إزالة النجاسة مأمور بها في الشرع . واحتفوا هل
ذلك على الوجوب أو على الندب المذكور وهو الذي يعبر عنه بالسنة فقال قوم ان
إزاله النجاسات واجبة وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال قوم أزالها سنة مؤكدة
وليست بفرض ، وقال قوم هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان وكلا هذين القولين
عن مالك وأصحابه . وسبب اختلافهم في هذه المسألة راجع الى ثلاثة أشياء :
أحدها اختلافهم في قوله تبارك وتعالى (وثيابك فطهر) هل ذلك محمول على الحقيقة
أو محمول على المجاز ، والسبب الثاني تعارض ظواهر الآثار في وجوب ذلك ، والسبب
الثالث اختلافهم في الامر والنهي الوارد لعل معقولة المعنى هل تلك الالة المفهومة من
ذلك الامر أو النهي قرينة تنقل الامر من الوجوب الى الندب وانتهى من الحظر الى
الكرهية أم ليست قرينة وأنه لا فرق في ذلك بين العادة المعقولة وغير المعقولة وإنما
صار من صار الى الفرق في ذلك لان الاحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي
من باب محاسن الاخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب اليها فن حل
قوله تعالى وثيابك فطهر على الثياب المحسوسة قال الطهارة من النجاسة واجبة ومن
حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة . وأما الآثار المتعارضة في ذلك فمنها
حديث صاحب القبر المشهور وقوله فيهما صلى الله عليه وسلم : انهما يعذبان وما يعذبان
في كبير أما أحدهما فكان لا يستتره من بوله فظاهر هذا الحديث يقتضي الوجوب لان
العذاب لا يتعلق الا بالواجب ، وأما المعارض لذلك فما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام
من أنه رمى عليه وهو في الصلاة سلاجزور بالدم والفرث فلم يقطع الصلاة وظاهر
هذا أنه لو كانت إزالة النجاسة واجبة كوجوب الطهارة من الحدث لقطع الصلاة ،
ومنها ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في صلاة من الصلوات يصلي في نعليه
فطرح نعليه فطرح الناس لطرحه نعالهم فانكر ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال :

فما خلعتها لان جبريل أخبرني أن فيها قدراً فظاهر هذا أنه لو كانت واجبة لما بنى على ما مضى من الصلاة فمن ذهب في هذه الآثار مذهب ترجيح الظواهر قال إما بالوجوب ان رجح ظاهر حديث الوجوب او بالنسب ان رجح ظاهر حديث النسب أعني الحديثين اللذين يقتضيان ان ازالتهما من باب النسب المؤكد ومن ذهب مذهب الجمع ففهم من قال هي فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع النسيان وعدم القدرة ومنهم من قال هي فرض مطلقاً وليست من شروط صحة الصلاة وهو قول رابع في المسألة وهو ضعيف لان النجاسة إنما تزال في الصلاة وكذلك من فرق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولة أعني أنه جعل الغير معقولة آكد في باب الوجوب فرق بين الامر الوارد في الطهارة من الحدث وبين الامر الوارد في الطهارة من النجس لان الطهارة من النجس معلوم ان المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الاخلاق وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقترن بذلك من صلاحهم في النعال مع أنها لا تنفك من ان يوطأ بها النجاسات غالباً ما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير في بعض النجاسات .

الباب الثاني

وأما أنواع النجاسات فان العلماء اتفقوا من اعيانها على أربعة : ميتة الحيوان ذى الدم الذى ليس بمائى ، وعلى لحم الخنزير بأى سبب اتفق أن تذهب حياته ، وعلى الدم نفسه من الحيوان الذى ليس بمائى انفصل من الحى أو الميت اذا كان مسفوحاً أعني كثيراً ، وعلى بول ابن آدم ورجيعه وأكثرهم على نجاسة الحمر وفى ذلك خلاف عن بعض المحدثين واختلفوا فى غير ذلك والقواعد من ذلك سبع مسائل .

(المسألة الاولى) اختلفوا فى ميتة الحيوان الذى لادم له وفى ميتة الحيوان البحرى فذهب قوم الى أن ميتة ما لادم له طاهرة وكذلك ميتة البحر وهو مذهب مالك وأصحابه وذهب قوم الى التسوية بين ميتة ذوات الدم التى لا دم لها فى النجاسة واستثنوا من ذلك ميتة البحر وهو مذهب الشافعى الا ما وقع الاتفاق على أنه ليس بميتة مثل دود الخلل وما يتولد فى المطاعم وسوى قوم بين ميتة البر والبحر واستثنوا ميتة ما لا دم له وهو مذهب أبى حنيفة وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وذلك انهم فيها أحسب اتفقوا أنه من باب العام أريد به الخاص . واختلفوا اى خاص أريد به ففهم من استثنى من ذلك ميتة البحر وما لا دم له ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ومنهم من استثنى من ذلك ميتة ما لا دم له فقط . وسبب اختلافهم فى هذه المستثنيات هو سبب اختلافهم فى

الدليل المخصوص . أما من استثنى من ذلك مالا دم له فحجته مفهوم الاثر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام من أمره بمقل الذباب اذا وقع في الطعام قالوا فهذا يدل على طهارة الذباب وليس لذلك علة الا انه غير ذي دم . وأما الشافعي فعنده ان هذا خاص بالذباب لقوله عليه الصلاة والسلام : فان في احدى جناحيه داء وفي الاخرى دواء ووهن الشافعي هذا المهورم من الحديث بان ظاهر الكتاب يقتضي ان الميتة والدم نوعان من أنواع المحرمات ، أحدهما تعمل فيه التذكية وهي الميتة وذلك في الحيوان المباح الاكل باتفاق والدم لا تعمل فيه التذكية فحكمهما مفترق فكيف يجوز أن يجمع بينهما حتى يقال ان الدم هو سبب تحريم الميتة وهذا قوي كما ترى فانه لو كان الدم هو السبب في تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمة عن الحيوان بالذكاة وتبقى حرمة الدم الذي لم يصل بعد عن الذكاة وكانت اية انما توجد بعد انفصال الدم عنه لانه اذا ارتفع السبب ارتفع المذهب الذي يقضيه ضرورة لانه ان وجد السبب والمسبب غير موجود فليس له هو سببا ومثل ذلك انه اذا ارتفع التحريم عن عصير العنب وجب ضرورة ان يرتفع الاسكار ان كنا نتقد ان الاكار هو سبب التحريم . وأما من استثنى من ذلك ميتة البحر فانه ذهب الى الاثر الثاني في ذلك من حديث جابر وفيه انهم أكلوا من الحوت الذي رماء البحر أياما وتزودوا منه وانهم أخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن فعلهم وسألهم هل بقي منه شيء وهو دليل على أنه لم يجوز ذلك لهم لما كان ضرورة خروج الزاد عنهم . واحضوا أيضا نقوله عليه الصلاة والسلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما أبو حنيفة فرجح عموم الآية على هذا الاثر إما لان الآية مقطوع بها والائر مطلقون وإما لانه رأى ان ذلك رخصة لهم أعنى حديث جابر أو لانه احتمل عنده أن يكون الحوت مات بسبب وهو رمى البحر به الى الساحل لان الميتة هو ما مات من تلقاء نفسه من غير سبب من خارج ولاختلافهم في هذا أيضا سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير في قوله تعالى (وطعامه مناعا لكم وللبيارة) أعنى ان يعود على البحر أو على الصيد نفسه فن أعاده على البحر قال طعمه هو الطافي ومن أعاده على الصيد قال هو الذي أحل فقط من صيد البحر مع أن الكوفيين أيضا تمسكوا في ذلك بأثر ورد فيه تحريم الطافي من السمك وهو عندهم ضعيف (المسألة الثانية) وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في اجزاء ما اتفقوا عليه وذلك انهم اتفقوا على ان اللحم من أجزاء الميتة ميتة واختلفوا في العظام والشعر فذهب الشافعي الى ان العظم والشعر ميتة وذهب أبو حنيفة الى انها ليسا بميتة وذهب مالك لافرق بين الشعر والعظم فقال ان العظم ميتة وليس الشعر ميتة . وسبب اختلافهم

هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الاعضاء فمن رأى ان النمو والتغذى هو من أفعال الحياة قال ان الشعر والعظام اذا فقدت النمو والتغذى فهي ميتة ومن رأى انه لا ينطلق اسم الحياة الا على الحس قال ان الشعر والعظام ليست بميتة لانها لا حس لها ومن غرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب الشعر وفي حسن العظام اختلاف والامر مختلف فيه بين الاطباء ومما يدل على ان التغذى والنمو ليسا هما الحياة التي يطلق على عدمها اسم الميتة ان الجميع قد اتفقوا على ان ما قطع من اليهية وهي حية انه ميتة لورود ذلك في الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من اليهية وهي حية فهو ميتة واتفقوا على ان الشعر اذا قطع من الحي أنه طاهر ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذى والنمو لقل في البات المقلوع انه ميتة وذلك أن البات فيه التغذى والنمو وللشافعي أن يقول ان التغذى الذي ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذى الموجود في الحساس .

(المسألة الثالثة) : اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة فذهب قوم الى الانتفاع بجلودها مطلقا دبغت أو لم تدبغ وذهب قوم الى خلاف هذا وهو ألا ينتفع بها أصلا وان دبغت وذهب قوم الى الفرق بين أن تدبغ وأن لا تدبغ ورأوا أن الدباغ مطهر لها وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وعن مالك في ذلك روايتان ، احدهما مثل قول الشافعي والثانية أن الدباغ لا يطهرها ولكنها تستعمل في اليابسات والذين ذهبوا الى أن الدباغ مطهر اتفقوا على أنه مطهر لما تعمل فيه الذكاة من الحيوان أعنى المباح الاكل واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة فذهب الشافعي الى انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة فقط وانه بدل منها في افادة الطهارة وذهب أبو حنيفة الى تأثير الدباغ في جميع ميتات الحيوان ماعدا الخنزير وقال داود تطهر حتى جلد الخنزير . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك وذلك انه ورد في حديث ميمونة اباحة الانتفاع بها مطلقا وذلك ان فيه انه مر بميتة فقال عليه الصلاة والسلام : هلا انتفعتم بجلدها وفي حديث ابن عكيم منعه الانتفاع بها مطلقا وذلك ان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب : ألا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وذلك قبل موته بعام وفي بعضها الامر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ والثابت في هذا الباب هو حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا دبغ الاهداب فقد طهر فلمكان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس في تأويلها فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس أعنى انهم فرقوا في الانتفاع بها بين المدبوغ وغير المدبوغ وذهب قوم مذهب السخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه قبل موته بعام وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة ورأوا انه يتضمن زيادة على ما في حديث ابن عباس وان تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث

ابن عباس قبل الدباغ لان الانتفاع غير الطهارة اعنى كل طاهر ينتفع به وليس ينزى عكس هذا المعنى اعنى ان كل ما ينتفع به هو طاهر .

(المسئلة الرابعة) اتفق العلماء على أن دم الحيوان البرى نجس . واختلفوا في دم السمك وكذلك اختلفوا في الدم القليل من دم الحيوان غير البحرى ، فقال قوم دم السمك طاهر وهو أحد قولى مالك ومذهب الشافعى . وقال قوم هو نجس على أصل الدماء وهو قول مالك في المدونة ، وكذلك قال قوم ان قليل الدماء معفو عنه . وقال قوم بل القليل منها والكثير حكمه واحد والاول عليه الجمهور . والسبب في اختلافهم في دم السمك هو اختلافهم في ميته فمن جعل ميته داخلة تحت عموم التحريم جعل دمه كذلك ومن أخرج ميته أخرج دمه قياسا على الميتة وفي ذلك أثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان الجراد والحوت والكبد والطحال . وأما اختلافهم في كثير الدم وقليله فسببه اختلافهم في القضاء بالمقيد على المطلق أو بالمطلق على المقيد وذلك انه ورد تحريم الدم مطلقا في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وورد مقيدا في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الى قوله (أودمأ مسفوحا أو لحم خنزير) فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هو النجس المحرم فقط ومن قضى بالمطلق على المقيد لان فيه زيادة قال المسفوح وهو الكثير وغير المسفوح وهو القليل كل ذلك حرام وأيد هذا بان كل ما هو نجس لعينه فلا يتعمض .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه الا بول الصبي الرضيع . واختلفوا فيما سواه من الحيوان فذهب الشافعى وأبو حنيفة الى انها كلها نجسة ، وذهب قوم الى طهارتها باطلاق أعنى فضلتى سائر الحيوان البول والرجيع . وقال قوم أبوالها وأروائها تابعة للحومها فما كان منها لحومها محرمة فأبوالها وأروائها نجسة محرمة وما كان منها لحومها مأكولة فأبوالها وأروائها طاهرة ماعدى التى تأكل النجاسة وما كان منها مكروها فأبوالها وأروائها مكروهة وبهذا قال مالك كما قال أبو حنيفة بذلك في الاسار . وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما اختلافهم في مفهوم الاباحة الواردة في الصلاة في مراتب الغنم وابعثه عليه الصلاة والسلام للعريين شرب أبوال الابل وألبانها وفي مفهوم النهى عن الصلاة في أعطان الابل ، والسبب الثانى اختلافهم في قياس سائر الحيوان في ذلك على الانسان فمن قاس سائر الحيوان على الانسان ورأى انه من باب قياس الاولى والاخرى ولم يفهم من اباحة الصلاة في مراتب الغنم طهارة أروائها وأبوالها جعل ذلك عبادة ومن فهم من النهى عن الصلاة في أعطان الابل النجاسة وجعل اباحته للعريين أبوال الابل لمكان المداواة على أصله في إجازة

ذلك قال كل رجيع وبول فهو نجس ومن فهم من حديث اباحة الصلاة في مرايض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها وكذلك من حديث العرينين وجعل النهي عن الصلاة في أعطان الابل عبادة أولمعى غير معنى النجاسة وكان الفرق عنده بين الانسان وبهيمة الانعام ان فضلى الانسان مستفدرة بالطبع وفضلى بهيمة الانعام ليست كذلك جعل الفضلات تابعة للحوم والله أعلم ، ومن قاس على بهيمة الانعام غيرها جعل الفضلات كلها ماعدا فضلى الانسان غير نجسة ولا محرمة والمسئلة محتملة ولولا انه لا يجوز احداث قول لم يتقدم اليه أحد في المشهور وان كانت مسئلة فيها خلاف لقل إنما يتن منها ويستقدر بخلاف مالا يتن ولا يستقدر وبخاصة ما كان منها رائحة حسنة لاتفاقهم على اباحة الغنم وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان في البحر وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذى يوجد المسك فيه فيما يذكر .

(المسئلة السادسة) اختلف الناس في قليل النجاسات على ثلاثة أقوال ، فقوم رأوا قليلها وكثيرها سواء ومن قال بهذا القول الشافعى ، وقوم رأوا أن قليل النجاسات معفو عنه وحدوه بقدر الدرهم البغلى ومن قال بهذا القول أبو حنيفة وشذ محمد بن الحسن فقال ان كانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة . وقال فريق ثالث قليل النجاسات وكثيرها سواء الا الدم عى مائة قدم وهو مذهب مالك وعنه في دم الحيض روايتان والاشهر مساواته لسائر الدماء . وسبب اختلافهم اختلافهم في قياس قليل النجاسة على الرخصة الواردة في الاستجمار للعلم بان النجاسة هناك باقية فمن أجاز القياس على ذلك استجاز قليل النجاسة ولذلك حدوه بالدرهم قياسا على قدر المخرج ومن رأى أن تلك رخصة والرخص لا يقاس عليها منع ذلك . وأما سبب استثناء مالك من ذلك الدماء فقد تقدم وتفصيل مذهب ابى حنيفة أن النجاسات عنده تنقسم الى مغلظة ومخففة وان المغلظة هى التى يعفى منها عن قدر الدرهم والمخففة هى التى يعفى منها عن ربع الثوب والمخففة عندهم هى مثل أرواث الدواب وما لاتنفك منه الطرق غالبا وتقسيمهم اياها الى مغلظة ومخففة حسن جدا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا فى المني هل هو نجس أم لا فذهب طائفة منهم مالك وأبو حنيفة الى انه نجس وذهب طائفة الى أنه طاهر وبهذا قال الشافعى واحمد وداود وسبب اختلافهم فيه شيان ، أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك في أن في بعضها كنت أغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المني فيخرج الى الصلاة وان فيه لبقع الماء وفي بعضها كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعضها فيصل في خرج هذه الزيادة مسلم . والسبب الثانى تردد المني بين أن يشبه بالاحداث

الخارجة من البدن وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره فمن جمع الاحاديث كلها بان حمل الغسل على باب النظافة واستدل من الفرق على الطهارة على أصله في أن الفرق لا يطهر نجاسة وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجسا ومن رجح حديث الغسل على الفرق وفهم منه النجاسة وكان بالاحداث عنده أشبه منه مما ليس يحدث قال انه نجس وكذلك أيضا من اعتقد ان النجاسة تزول بالفرق قال الفرق يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب ابي حنيفة وعلى هذا فلا حجة لأولئك في قولها فيصلى فيه بل فيه حجة لابي حنيفة في ان النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية.

﴿ الباب الثالث ﴾

وأما المحال التي تزال عنها النجاسات فتلاثة ولا خلاف في ذلك . أحدها الإبدان . ثم الثياب . ثم المساجد ومواضع الصلاة وإنما اتفق العلماء على هذه الثلاثة لأنها منطوق بها في الكتاب والسنة . أما الثياب ففي قوله تعالى (وثيابك فطهر) على مذهب من حملها على الحقيقة وفي الثابت من أمره عليه الصلاة والسلام بغسل الثوب من دم الحيض وصبه الماء على بول الصبي الذي بال عليه . وأما المساجد فلا أمره عليه الصلاة والسلام بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي الذي بال في المسجد وكذلك ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بغسل المذي من البدن وغسل النجاسات من المخرجين . واختلاف الفقهاء هل يغسل الذكر كله من المذي أم لا لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث على المشهور وقد سئل عن المذي فقال : يغسل ذكره ويتوضأ . وسبب الخلاف فيه هو هل الواجب هو الأخذ بأوائل الاسماء أو بأواخرها فمن رأى أنه بأواخرها أعنى بأكثر ما يطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله ومن رأى الأخذ بأقل ما يطلق عليه قال إنما يغسل موضع الاذى فقط وقياسا على البول والمذي .

﴿ الباب الرابع ﴾

وأما الشيء الذي به تزال فان المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال واتفقوا أيضا على أن الحجارة تزيلها من المخرجين واختلفوا فيما سوى ذلك من المسامات والحامدات التي تزيلها فذهب قوم الى ان ما كان طاهرا يزيل عين النجاسة مائعا كان أو جامدا في أى موضع كانت وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وقال قوم لانزال النجاسة بما سوى الماء الا في الاستجمار فقط المتفق عليه وبه قال

مالك والشافعي . واختلفوا أيضا في ازالتها في الاستجمار بالنظم والروث فنع ذلك قوم وأجازوه بغير ذلك مما ينقئ واستثنى مالك من ذلك ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز وقد قيل ذلك فيما في استعماله سرف كالذهب والياقوت، وقوم قصرُوا الانقاء على الاحجار فقط وهو مذهب أهل الظاهر، وقوم أجازوا الاستنجاء بالمعظم دون الروث وإن كان مكروهاً عندهم وشذ الطبري فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس . وسبب اختلافهم في ازالة النجاسة بما عدى الماء فيما عدى المخرجين هو هل المقصود بازالة النجاسة بالماء هو اتلاف عينها فقط فيستوى في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس لغير الماء فن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بازالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة وأيد هذا المذهب بالاتفاق على ازالته من المخرجين بغير الماء وبما ورد من حديث أم سلمة أنها قالت . انى امرأة أطيل ذيلي وأمشى في المكان القذر فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : يطهره ما بعده وكذلك بالآثار التي خرجها أبو داود في هذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام : اذا وطئ أحدكم الاذى بنعله فان التراب له طهور الى غير ذلك مما روى في هذا المعنى ومن رأى أن للماء في ذلك مزيد خصوص منع ذلك الا في موضع الرخصة فقط وهو المخرجان ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص الذى للماء لجثوا في ذلك الى انها عبادة اذ لم يقدروا أن يعطوا في ذلك سببا معقولا حتى انهم سلموا ان الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول وانما ازالته بمعنى شرعى حكى وطال الخطب والجدال بينهم هل ازالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلفا عن سلف واضطرت الشافعية الى أن تثبت ان في الماء قوة شرعية في رفع أحكام النجاسات ليست في غيره وإن استوى مع سائر الاشياء في ازالة العين وأن المقصود انما هو ازالة ذلك الحكم الذى اختص به الماء لذهاب عين النجاسة بل قد يذهب العين ويبقى الحكم فماعدوا المقصد وقد كانوا انفقوا قبل مع الحنفية ان طهارة النجاسة ليست طهارة حكمية أعنى شرعية ولذلك لم تحتاج الى نية ولو راموا الانفصال عنهم بانا نرى أن للماء قوة احالة للنجاس والادناس وقلعها من الثياب والابدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الابدان والثياب لكان قولاً جيداً وغير بعيد بل لعله واجب ان لا يستفد أن الشرع انما اعتمد في كل موضع غسل النجاسات بالماء لهذه الخاصية التى في الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولاً هو داخل في مذهب الفقه الجارى على المعانى وانما يلجأ الفقيه الى أن يقول عبادة اذا ضاق عليه المسلك مع الخصم فتأمل ذلك فانه بين من أمرهم في أكثر المواضع . وأما اختلافهم في الروث فسيببه اختلافهم في المفهوم من النهى الوارد في ذلك عنه عليه الصلاة والسلام

أعنى أمره عليه الصلاة والسلام . أن لا يستعجى بعظم ولا روث فن ذل عنده النهى
على الفساد لم يعجز ذلك ومن لم ير ذلك اذ كانت النجاسة معنى معقولا حمل ذلك على
الكراهية ولم يعمده الى ابطال الاستحباب بذلك ومن فرق بين العظام والروث فلان
الروث نجس عنده .

الباب الخامس

وأما الصفة التي بها تزول فاتفق العلماء على أنها غسل ومسح ونضح لورود ذلك في الشرع
وثبوته في الآثار واتفقوا على أن الغسل عام لجميع أنواع النجاسات وجميع محال النجاسات
وأن المسح بالاحجار يجوز في المخرجين ويجوز في الحيين وفي العيين من العشب
اليابس وكذلك ذيل المرأة الطويل اتفقوا على أن طهارته هي على ظاهر حديث
أم سلمة من العشب اليابس واختلفوا من ذلك في ثلاثة مواضع هي أصول هذا
الباب : أحدها في النضح لاي نجاسة هو ، والثاني في المسح لاي محل هو ولأى
نجاسة هو بعد ان اتفقوا على ما ذكرناه ، والثالث اشتراط المدة في الغسل والمسح
أما النضح فان قوما قالوا هذا خاص بإزالة بول الطفل الذي لم يأكل الطعام ، وقوم فرقوا
بين بول الذكر في ذلك والائى فقالوا ينضح بول الذكر ويغسل بول الاثى ، وقوم قالوا
الغسل طهارة ، لا يتيقن بنجاسته والنضح طهارة ماشك فيه وهو مذهب مالك بن أنس
رضى الله عنه . وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الاحاديث في ذلك أعنى اختلافهم في
مفهومها وذلك أن ههنا حديثين ثابتين في النضح ، أحدهما حديث عائشة أن النبي عليه
الصلاة والسلام : كن يؤتى بالصبان فيرك عليهم ويحنكهم فأتى بصبي فبأن عليه فدعا
بماء فأتبعه بوله ولم يغسله وفي بعض رواياته فنضحه ولم يغسله خرجه البخارى ، والآخر
حديث أنس المشهور حين وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته قال : فقامت
الى حصر لنا قداسود من طول ما لمس فنضحته بالماء فمن الناس من صار الى العمل بمقتضى
حديث عائشة وقال هذا خاص ببول الصبي واستثناء من سائر البول ، ومن الناس من رجح
الآثار الواردة في الغسل على هذا الحديث وهو مذهب مالك ولم ير النضح الا الذي
في حديث أنس وهو التوب المشكوك فيه على ظاهر مفهومه . وأما الذي فرق في
ذلك بين بول الذكر والائى فانه اعتمد على ما رواه أبو داود عن أبي السمع من
قوله عليه الصلاة والسلام . يغسل بول الجارية ويرش بول الصبي . وأما من لم يفرق
فانما اعتمد قياس الاثى على الذكر الذي ورد فيه الحديث الثابت . وأما المسح فان قوما
أجازوه في أى محل كانت النجاسة اذا ذهب عينها على مذهب أبي حنيفة وكذلك

الفرق على قياس من يرى أن كل ما أزال العين فقد طهر، وقوم لم يجزوه إلا في المتفق عليه وهو المخرج وفي ذيل المرأة وفي الحنف وذلك من المشب اليابس لا من الأذى غير اليابس وهو مذهب مالك وهؤلاء لم يعدوا المسح إلى غير المواضع التي جاءت في الشرع وأما الفريق الآخر فاتهم عدوه ﷺ والسبب في اختلافهم في ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة أو حكم فن قال رخصة لم يعدها إلى غيرها أعني لم يقس عليها ومن قال هو حكم من أحكام إزالة النجاسة كحكم الغسل عداه . وأما اختلافهم في العدد فإن قوماً اشترطوا الانقاء فقط في الغسل والمسح وقوم اشترطوا العدد في الاستجمار وفي الغسل والذين اشترطوه في الغسل منهم من اقتصر على المحل الذي ورد فيه العدد في الغسل بطريق السمع، ومنهم من عداه إلى سائر النجاسات . أما من لم يشترط العدد لا في غسل ولا في مسح فثم مالك وأبو حنيفة، وأما من اشترط في الاستجمار العدد أعني ثلاثة أحجار لأقل من ذلك فثم الشافعي وأهل الظاهر . وأما من اشترط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذي ورد فيه وهو غسل الأناء سبعا من ولوغ الكلب فالشافعي ومن قال بقوله وأما من عداه واشترط السبع في غسل النجاسات فاعلم ظي أن أحمد بن حنبل ومنهم وأبو حنيفة يشترط الثلاثة في إزالة النجاسة الغير محسوسة العين أعني الحكمة وسبب اختلافهم في هذا تعارض المفهوم من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الأحاديث التي ذكر فيها العدد. وذلك أن من كان المفهوم عنده من الأمر بإزالة النجاسة إزالة عينها لم يشترط العدد أصلاً وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت الذي فيه الأمر ألا يستنحى بأقل من ثلاثة أحجار على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين المفهوم من الشرع والمسموع من هذه الأحاديث وجعل العدد المشترط في غسل الأناء من ولوغ الكلب عبادة لا نجاسة كما تقدم من مذهب مالك. وأما من صار إلى ظواهر هذه الآثار واستنشاها من المفهوم فاقتصر بالعدد على هذه المحال التي ورد العدد فيها . وأما من رجح الظاهر على المفهوم فانه عدى ذلك إلى سائر النجاسات. وأما حجة أبي حنيفة في الثلاثة فقوله عليه الصلاة والسلام : إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها في أنائه.

الباب السادس

وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء فكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب وهي معلومة من السنة كالبعد في المذهب إذا أراد الحاجة وترك الكلام عليها والنهي عن الاستنجاء باليمين وألا يمس ذكره بيمينه وغير ذلك مما ورد في الآثار وإنما

اختلفوا من ذلك في مسألة واحدة مشهورة وهي استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها فان للعلماء فيها ثلاثة أقوال ، قول انه لا يجوز أن تستقبل القبلة لغائط ولا بول أصلاً ولا في موضع من المواضع ، وقول ان ذلك يجوز باطلاق، وقول انه يجوز في المباني والمدن ولا يجوز ذلك في الصحراء وفي غير المباني والمدن والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان ، أحدهما حديث أبي أيوب الانصاري أنه قال عليه الصلاة والسلام : اذا التيمم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ، والحديث الثاني حديث عبدالله بن عمر أنه قال ارتقيت على ظهريت أحتق حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً حاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة فذهب الناس في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، أحدها مذهب الجمع ، والثاني مذهب الترجيح ، والثالث مذهب الرجوع الى البراءة الأصلية اذا وقع التعارض وأعني بالبراءة الأصلية عدم الحكم . فمن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبي أيوب الانصاري على الصحاري وحيث لاسترة وحمل حديث ابن عمر على السترة وهو مذهب مالك ، ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبي أيوب لانه اذا تعارض حديثان ، أحدهما فيه شرع موضوع ، والآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب ان يصار الى الحديث المثبت للشرع لانه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول وتركه الذي ورد أيضاً من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ويمكن أن يكون بعده فلم يجز ان نترك شرطا وجب العمل به بظن لم نؤمر ان نوجب النسخ به الا لو نقل انه كان بعده فان الظنون التي تستند اليها الاحكام محدودة بالشرع أعني التي توجب رفعها أو ايجابها وليست هي أي ظن اتفق ولذلك ما يقولون ان العمل لم يجب بالظن وإنما وجب بالأصل المقطوع به يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بذلك النوع من الظن وهذه الطريقة التي قلناها هي طريقة أبي محمد بن حزم الاندلسي وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي وهو راجع الى انه لا يرتفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي . وأما من ذهب مذهب الرجوع الى الأصل عند التعارض فهو مبنى على ان الشك يسقط الحكم ويرفعه وانه كلاً حكم وهو مذهب داود الظاهري ولكن خالفه أبو محمد بن حزم في هذا الأصل مع أنه من أصحابه (قال القاضي) فهذا هو الذي رأينا ان نثبت في هذا الكتاب من المسائل التي ظننا انها تجري مجرى الأصول وهي التي نطق بها في الشرع أكثر ذلك أعني ان أكثرها يتعلق بالمطوق به إما نهائياً أو قريباً من القريب وان نذكر بالشئ من هذا الجنس ما أئتمناه في هذا الباب

وأكثر ماعوات فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب الى أربابها هو كتاب الاستذكار وأناقد ابحت لمن وقع من ذلك على وهم لي ان يصلحه والله المعين والموفق .

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً . الصلاة تنقسم أولاً وبالجمل إلى فرض وندب . والقول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر بالجمل في أربعة أجناس أعني أربع جمل ، الجمل الأولى في معرفة الوجوب وما يتعلق به والجمل الثانية في معرفة شروطها الثلاث أعني شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط التمام والكمال ، الجمل الثالثة في معرفة ما تشتمل عليه من أفعال وأقوال وهي الأركان الجمل الرابعة في قضائها ومعرفة اصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره لانه قضاء ما اذا كان استدراكاً لمسافات .

(الجمل الأولى) وهذه الجمل فيها أربع مسائل هي في معنى أصول هذا الباب ، المسئلة الأولى في بيان وجوبها ، الثانية في بيان عدد الواجبات منها ، الثالثة في بيان على من يجب ، الرابعة ما الواجب على من تركها متعمداً .

(المسئلة الأولى) أما وجوبها فبين من الكتاب والسنة والاجماع وشهرة ذلك تغني عن تكلف القول فيه .

(المسئلة الثانية) وأما عدد الواجب منها ففيه قولان ، أحدهما قول مالك والشافعي والأكثر وهو ان الواجب هي الخمس صلوات فقط لا غير ، والثاني قول أبي حنيفة وأصحابه وهو ان الوتر واجب مع الخمس واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالسنة واجباً أو فرضاً لا معنى له ، وسبب اختلافهم الأحاديث المتعارضة . أما الأحاديث التي مفهومها وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك فمشهورة وثابتة ومن أبينها في ذلك ماورد في حديث الاسراء المشهور أنه لما بلغ الفرض الى خمس قال له موسى ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق ذلك قال فراجعته فقال تعالى هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدى وحديث الاعرابي المشهور الذي سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاسلام فقال له : خمس صلوات في اليوم والليلة قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع . وأما الأحاديث التي مفهومها وجوب الوتر فنحن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله قد زادكم صلاة وهي الوتر فحافظوا عليها وحديث حارثة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان الله امركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر وجعلها لكم فيما بين صلاة

المشاء الى طلوع الفجر وحديث بريدة الاسلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا فمن رأى ان الزيادة هي نسخ ولم تقو عنده هذه الاحاديث قوة تبلغ بها ان تكون ناسخة لتلك الاحاديث الثابتة المشهورة ورجح تلك الاحاديث وأيضاً فانه ثبت من قوله تعالى في حديث الاسراء انه لا يبدل القول لدى وظاهره انه لا يزداد فيها ولا ينقص منها وان كان هو في النقصان اظهر والخبر ليس يدخله النسخ ومن بلغت عنده قوة هذه الاخبار التي اقتضت الزيادة على الخمس الى رتبة توجب العمل اوجب المصير الى هذه الزيادة لاسيما ان كان ممن يرى ان الزيادة لا توجب نسخاً لكن ليس هذا من رأى أبى حنيفة .

(المسئلة الثالثة) واما على من تجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف في ذلك .
(المسئلة الرابعة) واما ما الواجب على من تركها عمداً وأمر بها قبي أن يصليها لاجل جودا لفرضها فان قوماً قالوا يقتل وقوماً قالوا يعزر ويحس والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله كفراً وهو مذهب أحمد واسحاق وابن المبارك . ومنهم من أوجب حداً وهو مذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر ممن رأى حنيفة وتعزيره حتى يصلى به والسبب في هذا الاختلاف اختلاف الآثار وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير نفس وروى عنه عليه الصلاة والسلام من حديث بريدة انه قال : العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ليس بين العبد وبين الكفر أو قال الشرك الا ترك الصلاة فمن فهم من الكفر هما الكفر الحقيقي جمل هذا الحديث كانه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام كفر بعد ايمان ومن فهمهما التغليب والوبسح أى أن أفعاله أفعال كافر وانه في صورة كافر كما قال : لا يزنى المؤمن حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن لم يرقته كفراً . وأما من قال يقتل حداً فضعيف ولا مستند له الا قياس شبه ضعيف ان أمكن وهو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات والقتل رأس المهربات وعلى الجملة فاسم الكفر إنما ينطلق بالحقيقة على التكذيب وتارك الصلاة معلوم أنه ليس بمكذب الا أن يتركها معتقداً لتركها هكذا فنحن اذا بين أحد أمرين، إما أن أردنا أن نهم من الحديث الكفر الحقيقي يجب علينا أن نتأول أنه أراد عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة معتقداً لتركها فقد كفر . وإما أن يحمل اسم الكفر على غير موضوعه الاول وذلك على أحد معنيين إما على أن حكمه حكم الكافر أعنى في القتل وسائر أحكام الكفار وان لم يكن مكذباً

ولما على أن أفعاله أفعال كافر على جهة التغليظ والردع له أى أن فاعل هذا يشبه الكافر في الأفعال إذ كان الكافر لا يصلى كما قال عليه الصلاة والسلام لا يزنى المؤمن حين يزنى وهو مؤمن وحمله على أن حكمه حكم الكافر في أحكامه لا يجب المصير اليه إلا بدليل لأنه حكم لم يثبت بعد في الشرع من طريق يجب المصير اليه فقد يجب إذا لم يدل عندنا على الكفر الحقيقى الذى هو التكذيب أن يدل على المعنى المجازى لا على معنى يوجب حكماً لم يثبت بعد في الشرع بل يثبت ضده وهو أنه لا يحل دمه اذ هو خارج عن الثلاث الذين نص عليهم الشرع فتأمل هذا فانه بين والله أعلم أعنى انه يجب علينا أحد أمرين إما أن نقدر في الكلام محذوقاً أن أردنا حمله على المعنى الشرعى المفهوم من اسم الكفر، وإما أن نحمله على المعنى المستعار، وإما حمله على أن حكمه حكم الكافر في جميع أحكامه مع انه مؤمن فشىء مفارق للأصول مع ان الحديث نص في حق من يجب قتله كفراً وحدا ولذلك صار هذا القول مضاهياً لقول من يكفر بالذنوب .

(الجملة الثانية في الشروط) وهذه الجملة فيها ثمانية أبواب ، الباب الاول في معرفة الاوقات ، الثانى في معرفة الاذان والاقامة ، الثالث في معرفة القبلة ، الرابع في ستر العورة واللباس في الصلاة ، الخامس في اشتراط الطهارة من النجس في الصلاة ، السادس في تعيين المواضع التى يصلى فيها من المواضع التى لا يصلى فيها ، السابع في معرفة الشروط التى هى شروط فى صحة الصلاة ، الثامن في معرفة الية وكيفية اشتراطها فى الصلاة .

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب ينقسم أولاً الى فصلين ، الاول في معرفة الاوقات المأمور بها ، الثانى في معرفة الاوقات المنهى عنها .

﴿ الفصل الاول ﴾

وهذا الفصل ينقسم الى قسمين أيضاً ، القسم الاول فى الاوقات الموسعة والمختارة ، والثانى فى اوقات أهل الضرورة .

(القسم الاول) من الفصل الاول من الباب الاول من الجملة الثانية والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) اتفق المسلمون على أن للصلاة خمس أوقاتاً خمساً هي شرط فى صحة الصلاة وان منها أوقات فضيلة وأوقات توسعة واختلفوا فى حدود أوقات التوسعة والفضيلة وفيه خمس مسائل .

(المسئلة الاولى) اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال الا خلافا شاداً روى عن ابن عباس والاماروى من الخلاف فى صلاة الجمعة على ما سبأنى واختلفوا منها فى موضعين فى آخر وقتها الموسع وفى وقتها المرغب فيه . فاما آخر وقتها الموسع فقال مالك والشافعى وأبو ثور وداود هو أن يكون ظل كل شئ مثله . وقال أبو حنيفة آخر الوقت أن يكون ظل كل شئ مثله فى احدى الروایتين عنه وهو عنده أول وقت العصر وقد روى عنه أن آخر وقت الظهر هو المثل وأول وقت العصر المثلان وان ما بين المثل والمثلين ليس يصلح لصلاة الظهر وبه قال أصحابه أبو يوسف ومحمد وسبب الخلاف فى ذلك اختلاف الاحاديث وذلك انه ورد فى امامة جبريل انه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر فى اليوم الاول حين زالت الشمس وفى اليوم الثانى حين كانت ظل كل شئ مثله ثم قال الوقت ما بين هذين وروى عنه قال صلى الله عليه وسلم : انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار تم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتى أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتاب أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملاً قال الله تعالى : هل ظلمتكم من أجركم من شئ قالوا لا قال فهو فضل أوتيتم من أشاء . فذهب مالك والشافعى الى حديث امامة جبريل وذهب أبو حنيفة الى مفهوم ظاهر هذا وهو أنه اذا كان من العصر الى الغروب أقصر من أول الظهر الى العصر على مفهوم هذا الحديث فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة وان يكون هذا هو آخر وقت الظهر . قال أبو محمد بن حزم وليس كما ظنوا وقد امتحنت الامر فوجدت القامة تنتهى من النهار الى تسع ساعات وكسر (قال القاضى) انا الشاك فى الكسر وأظنه قال وثلاث . وحجة من قال بايصال الوقتين أعنى اتصالاً لا بفصل غير منقسم قوله عليه الصلاة والسلام . لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت اخرى وهو حديث ثابت . وأما وقتها المرغب فيه والمختار فذهب مالك الى أنه للمنفرد أول الوقت ويستحب تأخيرها عن أول الوقت قليلا فى مساجد الجماعات . وقال الشافعى أول الوقت أفضل الا فى شدة الحر وروى مثل ذلك عن مالك . وقالت طائفة أول الوقت أفضل باطلاق للمنفرد والجماعة وفى الحر والبرد يروى انما اختلفوا فى ذلك لاختلاف الاحاديث وذلك ان فى ذلك حديثين ثابتين أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم والثانى أن النبي عليه

الصلاة والسلام : كان يصلي الظهر بالمهاجرة وفي حديث حباب أنهم شكوا إليه حر
الرمضاء فلم يشكهم فخرجهم مسلم . قال زهير راوى الحديث قالت لابي اسحاق شيخه أفي
الظهر قال نعم قالت أفي تهجيلها قال نعم فرجح قوم حديث الأبراد اذ هو نص وتأولوا
هذه الأحاديث اذ ليست بنص وقوم رجحوا هذه الأحاديث لعموم ما روى من قوله عليه
الصلاة والسلام وقد سئل أى الأعمال أفضل قال : الصلاة لأول ميقاتها والحديث
متفق عليه وهذه الزيادة فيه أعنى لأول ميقاتها مختلف فيها .

(المسئلة الثانية) اختلفوا من صلاة العصر في موضعين ، أحدهما في اشتراك أول
وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر ، والثانى في آخر وقتها . فاما اختلافهم في الاشتراك
فانه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت
الظهر وذلك اذا صار ظل كل شئ مثله الا أن مالك يرى ان آخر وقت الظهر وأول
وقت العصر هو وقت مشترك للصلاتين معا أعنى بقدر ما يصلى فيه أربع ركعات . وأما
الشافعى وأبو ثور وداود فآخر وقت الظهر عندهم هو الآن الذى هو أول وقت العصر
وهو زمان غير منقسم . وقال أبو حنيفة كما قلنا أول وقت العصر أن يصير ظل كل شئ
مثليه وقد تقدم سبب اختلاف أبى حنيفة معهم في ذلك . وأما سبب اختلاف مالك
مع الشافعى ومن قال بقوله في هذه معارضة حديث جبريل في هذا المعنى لحديث عبد
الله بن عمر وذلك انه جاء في امامة جبريل انه صلى بالبي عليه الصلاة والسلام الظهر
في اليوم الثانى في الوقت الذى صلى فيه العصر في اليوم الاول وفي حديث ابن عمر أنه
قال عليه الصلاة والسلام : وقت الظهر مالم يحضر وقت العصر فخرجهم مسلم فمن رجح
حديث جبريل جعل الوقت مشتركا ومن رجح حديث عبد الله لم يجعل بينهما اشتراكا
وحديث جبريل أمكن أن يصرف الى حديث عبد الله من حديث عبد الله الى حديث
جبريل لانه يحتمل أن يكون الراوى تجاوز في ذلك لقرب ما بين الوقتين وحديث
امامة جبريل صححه الترمذى وحديث ابن عمر خرجهم مسلم . وأما اختلافهم في آخر
وقت العصر فعن مالك في ذلك روايتان ، أحدهما ان آخر وقتها أن يصير ظل كل
شئ مثليه وبه قال الشافعى والثانية ان آخر وقتها مالم تصفر الشمس . وهذا قول
أحمد بن حنبل وقال أهل الظاهر آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة . والسبب في
اختلافهم ان في ذلك ثلاثة أحاديث متعارضة الظاهر . أحدها حديث عبد الله بن عمر خرجهم
مسلم وفيه . فاذا صليت العصر فانه وقت الى أن تصفر الشمس وفي بعض رواياته وقت
العصر مالم تصفر الشمس والثانى حديث ابن عباس في امامة جبريل وفيه أنه . صلى

به العصر في اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثليه ، والثالث حديث أبي هريرة المشهور : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح فن صار الى ترجيح حديث امامة جبريل جعل آخر وقتها الخنار الثلثين ومن صار الى ترجيح حديث أبي هريرة قال وقت العصر الى أن يبقى منها ركعة قبل غروب الشمس وهم أهل الظاهر كما قلنا ، وأما الجمهور فسلخوا في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس اذ كان معارضا لهما كل التعارض مسلك الجمع لان حديثي ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود المذكورة فيهما ولذلك قال مالك مرة بهذا ومرة بذلك وأما الذي في حديث أبي هريرة فبعيد منهما ومتفاوت فقالوا حديث أبي هريرة انما خرج مخرج أهل الاعتذار .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في المغرب هل لها وقت موسع كسائر الصلوات أم لا . فذهب قوم الى ان وقتها واحد غير موسع وهذا هو أشهر الروايات عن مالك وعن الشافعي ، وذهب قوم الى أن وقتها موسع وهو ما بين غروب الشمس الى غروب الشفق وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور وداود وقد روى هذا القول عن مالك والشافعي * وسبب اختلافهم في ذلك معارضة حديث امامة جبريل في ذلك لحديث عبد الله بن عمر وذلك ان في حديث امامة جبريل أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد وفي حديث عبد الله : ووقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق فن رجح حديث امامة جبريل جعل لها وقتاً واحداً ومن رجح حديث عبد الله جعل لها وقتاً موسعاً وحديث عبد الله خرجه مسلم ولم يخرج الشيخان حديث امامة جبريل أعني حديث ابن عباس الذي فيه انه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام عشر صلوات مفسرة الاوقات ثم قال له الوقت ما بين هذين والذي في حديث عبد الله من ذلك هو موجود أيضا في حديث بريدة الاسلمي خرجه مسلم وهو أصل في هذا الباب قالوا وحديث بريدة أولى لانه كان بالمدينة عند سؤال السائل له عن أوقات الصلوات وحديث جبريل كان في أول الفرض بمكة .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا من وقت العشاء الآخرة في موضعين ؛ أحدهما في أوله والثاني في آخره . أما أوله فذهب مالك والشافعي وجماعة الى أنه مغيب الحمرة وذهب أبو حنيفة الى أنه مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة * وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب فانه كما أن الفجر في لسانهم فجران كذلك "شفق شفقان أحمر وأبيض ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل

ما بعد الفجر المستدق من آخر الليل أعنى الفجر الكاذب وأما بعد الفجر الأبيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة فالطوالع إذا أربعة الفجر الكاذب والفجر الصادق والاحمر والشمس وكذلك يجب أن تكون القوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى الى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة وذلك أنه لا خلاف بينهم أنه قد ثبت في حديث بريدة وحديث امامة جبريل انه صلى العشاء في اليوم الاول حين غاب الشفق وقد رجح الجمهور مذهبهم بما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء عند مغيب القمر في الليلة الثانية ورجح أبو حنيفة مذهبهم بما ورد في تأخير العشاء واستحباب تأخير وقوله : لولا أن أشق على أمتي لأخرت هذه الصلاة الى نصف الليل . وأما آخر وقتها فاختلّفوا فيه على ثلاثة أقوال : قول أنه ثلث الليل ، وقول أنه نصف الليل . وقول انه الى طلوع الفجر وبالأول أعنى ثلث الليل قال الشافعي وأبو حنيفة وهو المشهور من مذهب مالك وروى عن مالك القول الثاني أعنى نصف الليل وأما الثالث فقول داود : وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار ففي حديث امامة جبريل انه صلاها بالي عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني ثلث الليل وفي حديث أنس أنه قال : أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل خرجه البخاري وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى نصف الليل وفي حديث أمي قتادة : ليس التفريط في النوم إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث امامة جبريل قال ثلث الليل ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل . وأما أهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبي قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث امامة جبريل فهو ناسخ ولولم يكن ناسخا لسكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار الى استصحاب حال الاجماع وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج بعد طلوع الفجر . واحتلّفوا فيما قبل فانا رونا عن ابن عباس ان الوقت عنده الى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت الا حيث وقع الاتفاق على خروجه وأحسب ان به قال أبو حنيفة،

(المسئلة الخامسة) وانفقوا على ان اول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس الا ما روى عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعي من أن آخر وقتها الاسفار . واختلفوا في وقتها المختار فذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوري وأكثر العراقيين الى أن الاسفار بها أفضل . وذهب مالك والشافعي وأصحابه وأحمد

ابن حنبل وأبو ثور وداود إلى أن التغليس بها أفضل من سبب اختلافهم اختلافهم في طريقة جمع الأحاديث المختلفة الظواهر في ذلك وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج أنه قال : أسفروا بالصبح فكلما أسفرتم فهو أعظم للأجر وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال وقد سئل أي الأعمال أفضل قال : الصلاة لأول ميقاتها وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه : كان يصلي الصبح فتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وظاهر الحديث أنه كان عمله في الأغلب من قال ان حديث رافع خاص وقوله الصلاة لأول ميقاتها عام والمشهور ان الخاص يقضى على العام اذ هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح وجعل حديث عائشة محمولا على الجواز وأنه إنما تضمن الاخبار بوقوع ذلك منه لا بانه كان ذلك غالب أحواله صلى الله عليه وسلم قال الاسفار أفضل من التغليس، ومن رجع حديث العموم لموافقة حديث عائشة ولأنه نص في ذلك أوظاهر وحديث رافع بن خديج محتمل لانه يمكن ان يريد بذلك تعيين العجز وتحققه فلا يكون بينه وبين حديث عائشة ولا العموم الوارد في ذلك تعارض قال أفضل الوقت أوله . وأما من ذهب الى ان آخر وقتها الاسفار فانه تأول الحديث في ذلك انه لاهل الضرورات أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهذا شبيه بما فعله الجمهور في العصر والمعجب انهم عدلوا عن ذلك في هذا ووافقوا أهل الظاهر ولذلك لاهل الظاهر أن يطالبوهم بالفرق بين ذلك .

(القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الاول)

فاما أوقات الضرورة والمذرفائتتهما كما قلنا فقهاء الامصار ونفاها أهل الظاهر وقد تقدم سبب اختلافهم في ذلك. واختلاف هؤلاء الذين أنبتوها في ثلاثة مواضع ، أحدها لاي الصلوات توجد هذه الاوقات ولايها لا ، والثاني في حدود هذه الاوقات، الثالث في من هم أهل المذر الذين رخص لهم في هذه الاوقات وفي أحكامهم في ذلك أعنى من وجوب الصلاة ومن سقطها .

(المسئلة الاولى) اتفق مالك والشافعي على أن هذا الوقت هو لاربع صلوات للظهر والعصر مشتركا بينهما والمغرب والعشاء كذلك وإنما اختلفوا في جهة اشتراكهما على ما سيأتى بعد وخالفهم أبو حنيفة فقال ان هذا الوقت إنما هو للعصر فقط وأنه ليس هنا وقت مشترك بينهما وسبب اختلافهم في ذلك هو اختلافهم في جواز الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت أحدهما على ما سيأتى بعد فمن تمسك بالنص الوارد في صلاة العصر أعنى

الثابت من قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل مغيب الشمس فقد أدرك العصر وفهم من هذا الرخصة ولم يجز الاشتراك في الجمع لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يفوت وقت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى ولما ستذكره بعد في باب الجمع من حجيج الفريقين قال انه لا يكون هذا الوقت الا لصلاة العصر فقط . ومن أجاز الاشتراك في الجمع في السفر قاس عليه أهل الضرورات لان المسافر أيضاً صاحب ضرورة وعذر فجعل هذا الوقت مشتركاً للظهر والعصر والمغرب والعشاء .

(المسئلة الثانية) اختلف مالك والشافعي في آخر الوقت المشترك لهما فقال مالك هو للظهر والعصر من بعد الزوال بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتان للمسافر الى أن يبقى للنهار مقدار أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر فجعل الوقت الخاص للظهر انما هو اما مقدار أربع ركعات للحاضر بعد الزوال واما ركعتان للمسافر وجعل الوقت الخاص بالعصر اما أربع ركعات قبل المغرب للحاضر واما اثنتان للمسافر أعني أنه من أدرك الوقت الخاص فقط لم تلزمه الا الصلاة الخاصة بذلك الوقت ان كان ممن لم تلزمه الصلاة قبل ذلك الوقت ومن أدرك أكثر من ذلك أدرك الصلاتين معاً أو حكم ذلك الوقت وجعل آخر الوقت الخاص لصلاة العصر مقدار ركعة قبل الغروب وكذلك فعل في اشتراك المغرب والعشاء الا أن الوقت الخاص مرة جملة للمغرب فقال هو مقدار ثلاث ركعات قبل أن يطلع الفجر ومرة جملة للصلاة الأخيرة كما فعل في العصر فقال هو مقدار أربع ركعات وهو القياس وجعل آخر هذا الوقت مقدار ركعة قبل طلوع الفجر وأما الشافعي فجعل حدود أواخر هذه الاوقات المشتركة حداً واحداً وهو ادراك ركعة قبل غروب الشمس وذلك للظهر والعصر معاً ومقدار ركعة أيضاً قبل انصداع الفجر وذلك للمغرب والعشاء معاً وقد قيل عنه بمقدار تكبيرة أعني أنه من أدرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد لزمته صلاة الظهر والعصر معاً، وأما أبو حنيفة فوافق مالكاً في أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لأهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق في الاشتراك والاختصاص به وسبب اختلافهم أعني مالك والشافعي هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معاً يقتضي أن لهما وقتين وقت خاص بهما ووقت مشترك أم انما يقتضي أن لهما وقتاً مشتركاً فقط وحجة الشافعي أن الجمع انما دل على الاشتراك فقط لأعلى وقت خاص وأما مالك فقاس الاشتراك عنده في وقت الضرورة على الاشتراك عنده في وقت النوسعة أعني أنه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان وقت مشترك ووقت خاص وجب أن يكون الامر كذلك في أوقات الضرورة والشافعي

لا يوافق على اشتراك الظهر والعصر في وقت التوسعة بخلافهما في هذه المسئلة انما ينبغي والله أعلم على اختلافهم في تلك الاولى فتأمل فانه بين والله أعلم .

(المسئلة الثالثة) وأما هذه الاوقات أعني أوقات الضرورة فاتفقوا على أنها الاربع للحائض تظهر في هذه الاوقات أو تحيض في هذه الاوقات وهي لم تصل والمسافر يذكر الصلاة في هذه الاوقات وهو حاضر أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر والصبي يبلغ فيها والكافر يسلم . واختلفوا في المنعمى عليه فقال مالك والشافعي هو كالحائض من أهل هذه الاوقات لانه لا يقضى عندهم الصلاة التي ذهب وقتها وعند أبي حنيفة انه يقضى الصلاة فيما دون الخمس فاذا أفاق عنده من اغمائه متى ما أفاق قضى الصلاة وعند الآخر أنه اذا أفاق في أوقات الضرورة لزمته الصلاة التي أفاق في وقتها واذا لم يبق فيها لم يلزمه الصلاة وسنأتي مسئلة المنعمى عليه فيما بعد . واتفقوا على أن المرأة اذا طهرت في هذه الاوقات انما تجب عليها الصلاة التي طهرت في وقتها فان طهرت عند مالك وقد بقي من النهار أربع ركعات لغروب الشمس الى ركعة فالعصر فقط لازمة لها وان بقي خمس ركعات فالصلاة اثنان معاً وعند الشافعي ان بقي ركعة للغروب فالصلاة اثنان معاً كما قلنا أو تكبيرة على القول الثاني له وكذلك الامر عند مالك في المسافر النامي يحضر في هذه الاوقات أو الحاضر يسافر وكذلك الكافر يسلم في هذه الاوقات أعني انه يلزمهم الصلاة وكذلك الصبي يبلغ . والسبب في ان جعل مالك الركعة جزءاً لآخر الوقت وجعل الشافعي جزء الركعة حداً مثل التكبيرة منها ان قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر هو عند مالك من باب التنبيه بالاقل على الأكثر وعند الشافعي من باب التنبيه بالكثرة على الأقل وأيد هذا بما روي : من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فانه فهم من السجدة ههنا جزءاً من الركعة وذلك على قوله الذي قال فيه من أدرك منهم تكبيرة قبل الغروب أو الطلوع فقد أدرك الوقت ومالك يرى أن الحائض انما تعتد بهذا الوقت بعد الفراغ من طهرها وكذلك الصبي يبلغ . وأما الكافر يسلم فيعتد له بوقت الاسلام دون الفراغ من الطهر وفيه خلاف والمنعمى عليه عند مالك كالحائض وعند عبد الملك كالكافر يسلم ومالك يرى أن الحائض اذا حاضت في هذه الاوقات وهي لم تصل بعد أن القضاء ساقط عنها والشافعي يرى ان القضاء واجب عليها وهو لازم لمن يرى أن الصلاة تجب بدخول أول الوقت لانها اذا حاضت وقدمت من الوقت ما يمكن أن تقع فيه الصلاة فقد وجبت عليها الصلاة الا ان يقال ان الصلاة انما تجب بآخر الوقت وهو مذهب أبي حنيفة لامذهب مالك فهذا كما ترى لازم لقول أبي حنيفة أعني جارياً على أصوله لا على أصول قول مالك ،

(الفصل الثاني من الباب الاول في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها)

وهذه الاوقات اختلف العلماء منها في موضعين : أحدهما في عددها ، والثاني في الصلوات التي يتعلق النهى عن فعلها فيها .

(المسئلة الاولى) الفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهى عن الصلاة فيها وهي وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ومن لدن تصلى صلاة الصبح حتى تطلع الشمس واختلفوا في وقتين في وقت الزوال وفي الصلاة بعد العصر فذهب مالك وأصحابه الى أن الاوقات المنهى عنها هي أربعة الطلوع والغروب وبعد الصبح وأجاز الصلاة عند الزوال وذهب الشافعي الى أن هذه الاوقات الخمسة كلها منهى عنها الا وقت الزوال يوم الجمعة فإنه أجاز فيه الصلاة واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر بسبب الخلاف في ذلك أحد شيئين إما معارضة أثر لآخر وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعى العمل أعنى عمل أهل المدينة وهو مالك بن أنس فحيث ورد النهى ولم يكن هناك معارض لامن قول ولا من عمل اتفقوا عليه وحيث ورد المعارض اختلفوا . أما اختلافهم في وقت الزوال فللمعارضة العمل فيه للأثر وذلك انه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهني انه قال : ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضعف الشمس للغروب خرجه مسلم وحديث أبي عبد الله الصنابحي في معناه ولكنه منقطع خرجه مالك في موطأه فمن الناس من ذهب الى منع الصلاة في هذه الاوقات الثلاثة كلها ومن الناس من استثنى من ذلك وقت الزوال إما باطلاق وهو مالك وإما في يوم الجمعة فقط وهو الشافعي . أما مالك فلا أن العمل عنده بالمدينة لما وجدته على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث أعنى الزوال أباح الصلاة فيه واعتقد أن ذلك النهى منسوخ بالعمل . وأما من لم ير للعمل تأثيراً فتى على أصله في المنع وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى بأصول الفقه . وأما الشافعي فلما صح عنده ما روى ابن شهاب عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي انهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ومعلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال على ما صح ذلك من حديث الطنفسة التي كانت تطرح الى جدار المسجد الغربي فاذا غشى الطنفسة كاهها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع ما رواه أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة استثنى من ذلك النهى يوم الجمعة وقوى هذا الأثر عنده العمل

في أيام عمر بذلك وإن كان الأثر عنده ضعيفا . وأما من رجع الأثر الثابت في ذلك فبقي على أصله في النهي . وأما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة في ذلك وذلك أن في ذلك حديثين متعارضين . أحدهما حديث أبي هريرة المتفق على صحته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس . والثاني حديث عائشة قالت : مات رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتين في بيتي قط سرا ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر فن رجع حديث أبي هريرة قال بالنع ومن رجع حديث عائشة أو رأه ناسخا لأنه العمل الذي مات عليه صلى الله عليه وسلم قال بالجواز وحديث أم سلمة يعارض حديث عائشة وفيه أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصلي ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال أنه أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان .

(المسئلة الثانية) اختلاف العلماء في الصلاة التي لا تجوز في هذه الاوقات فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انها لا تجوز في هذه الاوقات صلاة باطلاق لا قريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة الا عصر يومه قالوا فانه يجوز ان يقضيه عند غروب الشمس اذا نسيه واتفق مالك والشافعي انه يقضى الصلوات المفروضة في هذه الاوقات . وذهب الشافعي الى ان الصلوات التي لا تجوز في هذه الاوقات هي النوافل فقط التي تفعل لغير سبب وأن السنن مثل صلاة الجنائز تجوز في هذه الاوقات ووافقه مالك في ذلك بعد العصر وبعد الصبح أعنى في السنن وخالفه في التي تفعل لسبب مثل ركعتي المسجد فان الشافعي يجيز هاتين الركعتين بعد العصر وبعد الصبح ولا يجيز ذلك مالك ، واختلف قول مالك في جواز السنن عند الطلوع والغروب وقال الثوري في الصلوات التي لا تجوز في هذه الاوقات هي ما عدا الفرض ولم يفرق سنة من نفل فيحصل في ذلك ثلاثة اقوال . قول هي الصلوات باطلاق ، وقول انها ما عدا المفروض سواء كانت سنة أو نفلا ، وقول انها النفل دون السنن وعلى الرواية التي منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع وهو انها النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معا عند الطلوع والغروب . وسبب الخلاف في ذلك اختلافهم في الجمع بين العمومات المتعارضة في ذلك أعنى الواردة في السنة واى يخص باى وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها اذا ذكرها يقتضى استغراق جميع الاوقات وقوله في أحاديث الهى في هذه الاوقات : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها يقتضى أيضا عموم أجناس الصلوات أعنى المفروضات

والسنن والنوافل فتي حملنا الحديثين على العموم في ذلك وقع بينهما تعارض هو من
جلس التعارض الذي يقع بين العام والخاص إما في الزمان وأما في اسم الصلاة؛ فمن
ذهب الى الاستثناء في الزمان أعنى استثناء الخاص من العام منع الصلوات باطلاق
في تلك الساعات؛ ومن ذهب الى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من
عموم اسم الصلاة المنهى عنها منع ماعدا الفرض في تلك الاوقات وقصد رجح مالك
مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة بما ورد من قوله عليه الصلاة
والسلام : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ولذلك
استثنى الكوفيون عصر اليوم من الصلوات المفروضة لكن قد كان يجب عليهم أن
يستثنوا من ذلك صلاة الصبح أيضا لانص الوارد فيها ولا يردوا ذلك برأيهم من أن
المدرك لركعة قبل الطلوع يخرج للوقت المحظور والمدرك لركعة قبل الغروب يخرج
للوقت المباح . وأما الكوفيون فلهم أن يقولوا أن هذا الحديث ليس يدل على استثناء
الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التي تعلق النهى بها في تلك الاوقات لان عصر
اليوم ليس في معنى سائر الصلوات المفروضة وكذلك كان لهم أن يقولوا في الصبح لو
سلموا أنه يقضى في الوقت المنهى عنه فاذا الخلاف بينهم آتت الى أن المستثنى الذي ورد
به اللفظ هل هو من باب الخاص أريد به الخاص أو من باب الخاص أريد به العام
وذلك أن من رأى أن المفهوم من ذلك هي صلاة العصر والصبح فقط المنصوص عليهما
فهو عنده من باب الخاص أريد به الخاص ومن رأى أن المفهوم من ذلك ليس هو
صلاة العصر فقط ولا الصبح بل جميع الصلوات المفروضة فهو عنده من باب الخاص
أريد به العام واذا كان ذلك كذلك فليس هنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة
هي المستتناة من اسم الصلاة الفائدة كأنه ليس ههنا دليل أصلا قاطع ولا غير قاطع على
استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهى من الزمان العام الوارد في أحاديث الامر
دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها في أحاديث الامر من الصلاة العامة المنطوق بها
في أحاديث النهى وهذا بين فانه اذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص
لم يجب أن يصار الى قلب أحدهما الا بدليل أعنى استثناء خاص هذا من عام ذاك أو
خاص ذاك من عام هذا وذلك بين والله اعلم .

﴿ الباب الثاني في معرفة الاذان والاقامة ﴾

هذا الباب ينقسم أيضا الى فصلين . الاول في الاذان . والثاني في الاقامة .

(٦٢ - ج ١)

﴿ الفصل الاول ﴾

هذا الفصل ينحصر فيه الكلام في خمسة أقسام الاول في صفته ، الثاني في حكمه الثالث في وقته ، الرابع في شروطه الخامس فيما يقوله السامع له .

﴿ القسم الاول من الفصل الاول من الباب الثاني في صفة الاذان ﴾

اختلف العلماء في الاذان على أربع صفات مشهورة . احداها ثنية التكبير فيه وتربيع الشهادتين وباقية متى وهو مذهب أهل المدينة مالك وغيره واختار المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع وهو أن يثنى الشهادتين أولاً خفياً ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت والصفة الثانية أذان المكين وبه قال الشافعي وهو تربيع التكبير الاول والشهادتين وثنية باقى الاذان . والصفة الثالثة أذان الكوفيين وهو تربيع التكبير الاول وثنية باقى الاذان وبه قال أبو حنيفة . والصفة الرابعة أذان البصريين وهو تربيع التكبير الاول وتثليث الشهادتين وحى على الصلاة وحى على الفلاح يبدأ بأشهد أن لا اله الا الله حتى يصل حتى على الفلاح ثم يعيد كذلك مرة ثانية أعنى الاربع كلمات سبعاً ثم يعيدهن ثالثة وبه قال الحسن البصرى وابن سيرين رحمهم الله والسبب في اختلاف كل واحد من هؤلاء الاربع فرق اختلاف الآثار في ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم وذلك أن المدنيين يحتاجون لمذهبهم بالعمل المتصل بذلك في المدينة والمكيون كذلك أيضاً يحتاجون بالعمل المتصل عندهم بذلك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله . أما ثنية التكبير في أوله على مذهب أهل الحجاز فروى من طرق صحاح عن أبى مخذورة وعبد الله بن زيد الانصارى وتربيعة أيضاً مروى عن أبى مخذورة من طرق أخرى . وعن عبد الله بن زيد قال الشافعي وهي زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك بمكة . وأما الترجيع الذى اختاره المتأخرون من أصحاب مالك فروى من طريق أبى قدامة قال أبو عمرو وأبو قدامة عندهم ضعيف . أما الكوفيون فيحدث أبى ليلى وفيه أن عبد الله بن زيد رأى في المنام رجلاً قام على خرم حائط وعليه بردان أخضران فأذن متى وأقام متى وأنه أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بلال فأذن متى وأقام متى والذى خرج البخارى في هذا الباب إنما هو من حديث أنس فقط وهو أن بلالاً أمر أن يشفع الاذان ويوتر الإقامة الا قد قامت الصلاة فإنه يثنىها وخرج مسلم عن أبى مخذورة على صفة أذان

الحجازيين ولمكان هذا التعارض الذي ورد في الاذان رأى أحمد بن حنبل وداود ان هذه الصفات المختلفة انما وردت على التخيير لاعلى ايجاب واحدة منها وأن الانسان مخير فيها واختلفوا في قول المؤذن في صلاة الصبح الصلاة خير من اليوم هل يقال فيها أم لا فذهب الجمهور الى أنه يقال ذلك فيها، وقال آخرون انه لا يقال لانه ليس من الاذان المسنون وبه قال الشافعي وسبب اختلافهم اختلافهم هل قيل ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم أو انما قيل في زمان عمر .

(القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الثاني)

اختلف العلماء في حكم الاذان هل هو واجب أو سنة مؤكدة وان كان واجباً فهل هو من فروض الاعيان أو من فروض الكفاية، فقيل عن مالك ان الاذان هو فرض على مساجد الجماعات وقيل سنة مؤكدة ولم يره على المنفرد لا فرضاً ولا سنة ؛ وقال بعض أهل الظاهر هو واجب على الاعيان ، وقال بعضهم على الجماعة كانت في سفر أو في حضر ، وقال بعضهم في السفر . واتفق الشافعي وأبو حنيفة على أنه سنة للمنفرد والجماعة الا انه أكد في حق الجماعة قل أبو عمر واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على المصرى لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع النداء لم يغتر واذا لم يسمعه أغار . والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لماك بن الحويرث واصاحبه : اذا كنتما في سفر فاذا نأقيا وليؤكما أ كبركما وكذلك ما روى من اتصال عمله به صلى الله عليه وسلم في الجماعات فمن فهم من هذا الوجوب مطلقاً قال انه فرض على الاعيان أو على الجماعة وهو الذي حكاه ابن المغلس عن داود ومن فهم منه الدعاء الى الاجتماع للصلاة قال انه سنة في المساجد أو فرض في المواضع التي يجتمع اليها الجماعة فسبب الخلاف هو تردده بين أن يكون قولاً من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع .

(القسم الثالث من الفصل الاول)

وأما وقت الاذان فاتفق الجميع على أنه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها ما عدا الصبح فانهم اختلفوا فيها فذهب مالك والشافعي الى أنه يجوز أن يؤذن لها قبل الفجر ، ومنع ذلك أبو حنيفة ، وقال قوم لا بد للصبح اذا أذن لها قبل ، الفجر من أذان بعد الفجر لان الواجب عندهم هو الاذان بعد الفجر ، وقال أبو محمد بن حزم لا بد لها من أذان

بعد الوقت وان اذن قبل الوقت جاز اذا كان بينهما زمان يسير قدر ما يهبط الاول ويصعد الثانى . والسبب في اختلافهم انه ورد في ذلك حديثان متعارضان . أحدهما الحديث المشهور الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ان بلالا ينادى بديل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم . وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت والثانى ما روى عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فامرہ النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادى إلا ان العبد قد نام وحديث الحجازيين أثبت وحديث الكوفيين أيضاً خرجہ أبو داود وصححه كثير من اهل العلم فذهب الناس في هذين الحديثين إما مذهب الجمع، وإما مذهب الترجيح. فاما من ذهب مذهب الترجيح فالحجازيون قانہم قالوا حديث بلال أثبت والمصير اليه اوجب، واما من ذهب مذهب الجمع فالكوفيون وذلك انہم قالوا يحتمل ان يكون نداء بلال في وقت يشك فيه في طلوع الفجر لانه كان في بصره ضعف ويكون نداء ابن أم مكتوم في وقت يتيقن فيه الطلوع الفجر ويدل على ذلك ما روى عن عائشة أنها قالت لم يكن بين أدائهما الا بقدر ما يهبط هذا ويصعد هذا وأما من قال انه يجمع بينهما أعنى أن يؤذن قبل الفجر ويصعد وعلى ظاهر ما روى من ذلك في صلاة الصبح خاصة أعنى أنه كان يؤذن لها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم .

﴿القسم الرابع من الفصل الاول في الشروط﴾

وفي هذا القسم مسائل ثمانية ، أحدها هل من شروط من أذن أن يكون هو الذى يقيم أم لا ، والثانية هل من شروط الاذان أن لا يتكلم في اثناؤه أم لا ، والثالثة هل من شروطه أن يكون على طهارة أم لا ، والرابعة هل من شروطه أن يكون متوجها الى القبلة أم لا ، والخامسة هل من شروطه أن يكون قائما أم لا ، والسادسة هل يكره أذان الراكب أم ليس يكره ، والسابعة هل من شروطه البلوغ أم لا ، والثامنة هل من شروطه ألا يأخذ على الاذان أجراً أم يجوز له أن يأخذه . فاما اختلافهم في الرجلين يؤذن أحدهما ويقيم الآخر فاكثر فقهاء الامصار على اجازة ذلك وذهب بعضهم الى أن ذلك لا يجوز . والسبب في ذلك أنه ورد في هذا حديثان متعارضان . أحدهما حديث الصدائى قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان أو ان الصبح امرنى فاذنت ثم قام الى الصلاة فجاء بلال ليقم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أحدهما أذن ومن أذن فهو يقيم والحديث الثانى ما روى ان عبد الله بن زيد حين أرى

الاذان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاذن ثم أمر عبد الله فأقام فن ذهب
مذهب النسخ قال حديث عبد الله بن زيد متقدم وحديث الصدائى متأخر، ومن ذهب
مذهب الترجيح قال حديث عبد الله بن زيد أثبت لان حديث الصدائى انفرد به عبد
الرحمن بن زياد الاقريقى وليس بحجة عندهم. وأما اختلافهم في الاجرة على الاذان
فلمكان اختلافهم في تصحيح الخبر الوارد في ذلك أعنى حديث عثمان بن ابي العاص
وفيه أنه قال من آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العخذ مؤذنا لا يأخذ
على اذانه أجرا ومن منعه قاس الاذان في ذلك على الصلاة . وأما سائر الشروط الاخر
فسبب الخلاف فيها هو قياسها على الصلاة فمن قاسها على الصلاة أوجب تلك
الشروط الموجودة في الصلاة، ومن لم يقسها لم يوجب ذلك . قال ابو عمر بن عبد
البر قد رويتا عن ابي وائل بن حجر قال حق سنة مسنونة ألا يؤذن الا وهو
قائم ولا يؤذن الا على طهر قال وابو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل
في المسند وهو اولى من القياس (قال القاضى) وقد خرج الترمذى عن ابي هريرة انه عليه
الصلاة والسلام قال لا يؤذن الامتوضى .

﴿ القسم الخامس ﴾

اختلف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن فذهب قوم الى انه يقول ما يقول المؤذن
كلمة بكلمة الى آخر النداء، وذهب آخرون الى انه يقول مثل ما يقول المؤذن إلا اذا
قال حى على الصلاة حى الفلاح فانه يقول لاحول ولا قوة الا بالله . والسبب في
الاختلاف في ذلك تعارض الآثار وذلك انه قد روى من حديث أبى سعيد الخدرى
أنه عليه الصلاة والسلام قل : اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول . وجاء من طريق
عمر بن الخطاب وحديث معاوية ان السامع يقول عد حى على الصلاة حى على الفلاح
لاحول ولا قوة الا بالله فن ذهب مذهب الترجيح أخذ بموم حديث أبى سعيد
الخدرى، ومن اتى العام في ذلك على الخاص جمع بين الحديثين وهو مذهب مالك بن أنس .

﴿ الفصل الثانى ﴾

(من الباب الثانى من الجملة الثانية في الاقامة)

اختلفوا في الاقامة في موضعين في حكمها وفي صفتها . اما حكمها فانها عند فقهاء الامصار
في حق الاعيان والجماعات سنة مؤكدة أكثر من الاذان وهى عند أهل الظاهر فرض

ولا أدري هل هي فرض عندكم على الإطلاق أو فرض من فروض الصلاة. والفرق بينهما أن على القول الأول لا تبطل الصلاة بتركها وعلى الثاني تبطل. وقال ابن كنانة من أصحاب مالك من تركها عامداً بطلت صلاته. وسبب هذا الاختلاف اختلافهم هل هي من الأفعال التي وردت بياناً لحل الأمر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام: صلوا كما رأيتموني أصلي أم هي من الأفعال التي تحمل على الندب وظاهر حديث مالك بن الحويرث يوجب كونها فرضاً إما في الجماعة وأما على المنفرد. وأما صفة الإقامة فانها عند مالك والشافعي أما التكبير الذي في أولها فتى وأما ما بعد ذلك مرة واحدة إلا قوله قد قامت الصلاة فانها عند مالك مرة واحدة وعند الشافعي مرتين. وأما الحنيفة فإن الإقامة عندهم متى متى، وخير أحمد بن حنبل بين الأفراد والتثنية على رأيه في التخيير في النسياء. وسبب الاختلاف تعارض حديث أنس في هذا المعنى وحديث أبي ليلى المتقدم وذلك أن في حديث أسس الثابت: أمر بلال أن يشمع الأذان ويفرد الإقامة إلا قد قامت الصلاة. وفي حديث أبي ليلى أنه عليه الصلاة والسلام: أمر بلالاً فأذن متى وأقام متى. والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة. وقال مالك إن أقن فحسن، وقال الشافعي إن أذن وأقن فحسن وقال إسحاق إن عليهن الأذان والإقامة. وروى عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المذر. والخلاف آيل إلى هل تؤم المرأة أولاً تؤم، وقيل الأصل أنها في معنى الرجل في كل عبادة إلا أن يقوم الدليل على تخصيصها أم في بعضها هي كذلك وفي بعضها يطلب الدليل.

﴿ الباب الثالث من الجملة الثانية في القبلة ﴾

اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة لقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام). أما إذا أبصر البيت فالفرض عندكم هو التوجه إلى عين البيت ولا خلاف في ذلك وأما إذا غابت السكبة عن الأبصار فاختلفوا من ذلك في موضعين؛ أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة؛ والثاني هل فرضه الإصابة أو الاجتهاد أعني إصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين فذهب قوم إلى أن الفرض هو العين، وذهب آخرون إلى أنه الجهة. والسبب في اختلافهم هل في قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) محذوف حتى يكون

تقديره (١) ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام أم ليس هنا محذوف أصلاً وإن الكلام على حقيقته فن قدر هنالك محذوفاً قال الفرض الجهة ومن لم يقدر هنالك محذوفاً قال الفرض العين والواجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز وقد يقال إن الدليل على تقدير هذا المحذوف قوله عليه الصلاة والسلام : ما بين المشرق والمغرب قبلة إذا توجه نحو البيت قالوا وانفاق المسلمين على الصف الطويل خارج الكعبة يدل على أن الفرض ليس هو العين أعني إذا لم تكن الكعبة مبصرة . والذي أقول أنه لو كان واجباً قصد العين لكان حرجاً وقد قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فإن إصابة العين شيء لا يدرك الابتغيب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الارصاد في ذلك فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المنى على الارصاد المستنبط منها طول البسلاد وعرضها .

(وأما المسئلة الثانية) فهي هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة أو الاجتهاد فقط حتى يكون إذا قلنا ان فرضه الاصابة متى تبين له أنه أخطأ أعاد الصلاة ومتى قلنا ان فرضه الاجتهاد لم يجب ان يعيد إذا تبين له أن أخطأ وقد كان صلى قبل ما اجتهد ، أما الشافعي فزعم ان فرضه الاصابة وأنه إذا تبين له أنه أخطأ أعاد أبداً وقال قوم لا يعيد وقد مضت صلاته ما لم يعتمد أو صلى بغير اجتهاد وبه قال مالك وأبو حنيفة إلا ان مالكاً استحب له الاعادة في الوقت ثم وسبب الخلاف في ذلك معارضة الأثر للقياس مع الاختلاف أيضاً في تصحيح الأثر الوارد في ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت اعني بوقت الصلاة وذلك أنهم اجمعوا على ان الفرض فيه هو الاصابة وأنه ان انكشف للمكلف أنه صلى قبل الوقت أعاد أبداً الاخلافاً شاداً في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي وما روى عن مالك من ان المسافر اذا جهل فصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ثم انكشف له أنه صلاها قبل غيبوبة الشفق أنه قد مضت صلاته . ووجه الشبه بينهما ان هذا ميقات وقت وهذا ميقات جهة وأما الأثر فحديث عامر بن ربيعة قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر فخميت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلمنا فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت (والله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله) وعلى هذا فتكون هذه الآية محكمة وتكون فيمن صلى فانكشف له أنه صلى لغير القبلة والجمهور على أنها مسوخة بقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) فن لم

(١) المحذوف المراد تقديره في الآية ساقط من النسخ التي بأيدينا ولم تنقب على تقديره

في مكانه من السكتب

يصح عنده هذا الاثر قاس ميقات الحجة على ميقات الزمان، ومن ذهب مذهب الاثر لم يبطل صلاته . وفي هذا الباب مسألة مشهورة وهي جواز الصلاة في داخل السكبة وقد اختلفوا في ذلك فذهب من منعه على الاطلاق ، ومنهم من أجازة على الاطلاق ومنهم من فرق بين النفل في ذلك والفرض * وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلاً للبيت كما يسمى من استقبله من خارج أم لا . أما الاثر فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان كلاهما ثابت ، أحدهما حديث ابن عباس قال : لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت دعا في هواحيها ولم يصل حتى خرج فلما خرج ركع ركعتين في قبل السكبة وقال هذه القبلة والثاني حديث عبد الله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل السكبة هو وأسماء بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح فأغلقها عليه ومكث فيها فسألت بلالاً حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاث أعمدة وراءه ثم صلى فمن ذهب مذهب اترجيح او النسخ قال إما بمنع الصلاة مطلقاً ان رجح حديث ابن عباس، وإما بإجازتها مطلقاً ان رجح حديث ابن عمر، ومن ذهب مذهب الجمع بينهما حمل حديث ابن عباس على الفرض وحديث ابن عمر على النفل والجمع بينهما فيه عسر فان اركعتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج السكبة وقال هذه القبلة هي نفل، ومن ذهب مذهب سقوط الاثر عند التعارض فان كان ممن يقول باستصحاب حكم الاجماع والاتفاق لم يجز الصلاة داخل البيت أصلاً وان كان ممن لا يرى استصحاب حكم الاجماع عاد النظر في انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل السكبة فمن جوزه أجاز الصلاة ومن لم يجوزه وهو الاظهر لم يجز الصلاة في البيت . واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلي والقبلة اذا صلى منفرداً كان أو اماماً وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل . واختلفوا في الخط اذا لم يجد سترة فقال الجمهور ليس عليه أن يخط، وقال أحمد بن حنبل يخط خطابين يديه * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الاثر الوارد في الخط والآخر رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فان لم يكن فليصب عصا فان لم تكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضره من مر بين يديه خرجة أبو داود وكان أحمد بن حنبل يصححه والشافعي لا يصححه وقد روى انه صلى الله عليه وسلم صلى لغير سترة والحديث الثابت انه كان يخرج له المنزلة فهذه جملة قواعد هذا باب وهي اربع مسائل .

(الباب الرابع من الجملة الثانية)

هذا الباب ينقسم الى فصلين . احدهما في ستر العورة . والثاني فيما يحزى من اللباس في الصلاة .

(الفصل الاول)

اتفق العلماء على ان ستر العورة فرض باطلاق واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة ام لا وكذلك اختلفوا في حد العورة من الرجل والمرأة وظاهر مذهب مالك انها من سنن الصلاة، وذهب أبو حنيفة والشافعي الى أنها من فروض الصلاة * وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار واختلافهم في مفهوم قوله تعالى (يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) هل الامر بذلك على الوجوب أو على الندب فمن حمله على الوجوب قال المراد به ستر العورة واحتج لذلك بان سبب نزول هذه الآية كان ان المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله * وما نداه منه فلا أحله

فزلت هذه الآية وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ومن حمله على الندب قال المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة واحتج لذلك بما جاء في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي عليه الصلاة والسلام عاقدي أزرحم على أعناقهم كهيئة الصبيان ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوسا قالوا ولذلك من لم يجد ما به يستر عورته لم يختلف في انه يصلي، واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصلي أم لا يصلي .

(وأما المسئلة الثانية) وهو حد العورة من الرجل فذهب مالك والشافعي الى ان حد العورة منه ما بين السرة الى الركبة وكذلك قال أبو حنيفة. وقال قوم العورة هما السوءتان فقط من الرجل * وسبب الخلاف في ذلك أنرا متعارضان كلاهما ثابت ، احدهما حديث جرهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الفخذ عورة ، والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم حسر عن فخذه وهو جالس مع أصحابه قال البخاري وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط وقد قال بعضهم العورة الدبر والفرج والفخذ.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي حد العورة في المرأة فاکثر العلماء على ان بدننها كله عورة ما خلا الوجه والكفين، وذهب أبو حنيفة الى ان قدمها ليست بعورة، وذهب أبو بكر بن عبد

الرحمن وأحمد الى ان المرأة كلها عورة * وسبب الخلاف في ذلك احتمال قوله تعالى (ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها) هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة أم انما المقصود به ما لا يملك ظهوره فن ذهب الى أن المقصود من ذلك ما لا يملك ظهوره عند الحركة قال بدنها كله عورة حتى ظهرها واحتج لذلك بعموم قوله تعالى (يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين) الآية ومن رأى ان المقصود من ذلك ما جرت به العادة بانه لا يستر وهو الوجه والكفان ذهب الى انهما ليسا بعورة واحتج لذلك بان المرأة ليس تستر وجهها في الحج .

﴿ الفصل الثاني من الباب الرابع فيما يجزىء من اللباس في الصلاة ﴾

أما اللباس فالاصل فيه قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) واليهي الوارد عن هيئات بعض الملابس في الصلاة ، وذلك انهم اتفقوا فيما أحسب على أن الهيئات من اللباس التي نهى عن الصلاة فيها مثل اشتغال الصباء وهو أن يجتبي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وان يجتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه شيء وسائر ما ورد من ذلك ان ذلك كله سد ذريعة ألا تتكشف عورته ولا أعلم ان أحدا قال لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات ان لم تتكشف عورته وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك واتفقوا على أنه يجزىء الرجل من اللباس في الصلاة الثوب الواحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أيصلي الرجل في الثوب الواحد فقال : أولكلكم ثوبان . واختلفوا في الرجل يصلي مكشوف الظهر والبطن فالجمهور على جواز صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليس بعورة وشذ قوم فقالوا لا تجوز صلاته لئنه صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء وتمسك بوجوب قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) واتفق الجمهور على ان اللباس المجزى للمرأة في الصلاة هو درع وحمار لما روى عن أم سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا تصلي فيه المرأة فقال : في الحمار والدرع السابغ اذا غيبت ظهور قدميها ولما روى أيضا عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار وهو مروي عن عائشة وميمونة وأم سلمة انهم كانوا يفتنون بذلك وكل هؤلاء يقولون انها ان صلت مكشوفة أعادت في الوقت وبعده الا ما لك فانه قال انها تعيد في الوقت فقط والجمهور على ان الخادم لها ان تصلي مكشوفة الرأس والقدمين وكان الحسن البصري يوجب عليها الحمار واستحبه عطاء * وسبب الخلاف الخطاب المتوجه الى الجنس الواحد هل يتناول الاحرار والعبيد معا أم الاحرار فقط دون العبيد . واختلفوا في صلاة الرجل في ثوب الحرر فقال قوم تجوز صلاته فيه وقال قوم

لا تجوز. وقوم استحبوا له الاعادة في الوقت ثم وسبب اختلافهم في ذلك هل الشيء المنهي عنه مطلقا اجتنابه شرط في صحة الصلاة أم لا فمن ذهب الى انه شرط قال ان الصلاة لا تجوز به، ومن ذهب الى انه يكون بلباسه مأثوماً والصلاة جائزة قال ليس شرطاً في صحة الصلاة كالطهارة التي هي شرط . وهذه المسئلة هي من نوع الصلاة في المدار المنصوبة والخلاف فيها مشهور .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأما الطهارة من النجس فمن قال انها سنة مؤكدة فيبعد أن يقول انها فرض في الصلاة أى من شروط صحتها ، وأما من قال أنها فرض باطلاق فيجوز ان يقول انها فرض في الصلاة ويجوز أن لا يقول ذلك. وحكى عبيد الوهاب عن المذهب في ذلك قولين ، أحدهما أن ازالة النجاسة شرط في صحة الصلاة في حال القدرة والذكر ، والقول الآخر انها ليست شرطاً والذي حكاه من انها شرط لا يتخرج على مشهور المذهب من أن غسل النجاسة سنة مؤكدة وإنما يتخرج على القول بانها فرض مع الذكر والقدرة وقد مضت هذه المسئلة في كتاب الطهارة وعرف هنالك أسباب الخلاف فيها وإنما الذي يتعلق به هنا الكلام من ذلك هل ما هو فرض مطلق مما يقع في الصلاة يجب أن يكون فرضاً في الصلاة أم لا والحق ان الشيء المأمور به على الاطلاق لا يجب أن يكون شرطاً في صحة شيء ما إلا بأمر آخر .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما المواضع التي يصلى فيها فإن من الناس من أجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع المزية والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهري بيت الله. ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ، ومنهم من استثنى المقبرة والحمام، ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهي عنها ولم يبطلها وهو أحد ما روى عن مالك وقد روى عنه الجواز وهذه رواية ابن القاسم ثم وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك ان هنا حديثين متفق على صحتها وحديثين مختلف فيهما . فاما المتفق عليهما فقوله عليه الصلاة والسلام : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى وذكر فيها وجعلت لى الارض مسجداً وطهورا غاب ما أدركتني الصلاة صليت وقوله عليه الصلاة والسلام : اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم

ولا تتخذوها قبورا . وأما الغير المتفق عليهما فأحدهما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى في سبعة مواطن في الزلزلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معادن الابل وفوق ظهر بيت الله خرج به الترمذى ، والثانى ما روى أنه قال عليه الصلاة والسلام صلوا في مرايض الغنم ولا تصلوا في أعطان الابل فذهب الناس في هذه الأحاديث ثلاثة مذاهب ، أحدها مذهب الترجيح والنسخ ، والثانى مذهب البناء أعنى بناء الخاص على العام ، والثالث مذهب الجمع . فاما من ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لى الارض مسجداً وطهورا وقال هذا ناسخ لغيره لان هذه هي فضائل له عليه الصلاة والسلام وذلك مما لا يجوز نسخه . وأما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام فقال حديث الاباحية عام وحديث النهى خاص فيجب أن ينفى الخاص على العام فمن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة وقال هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام لانه قد روى أيضاً النهى عنهما مفردين ، ومنهم من استثنى المقبرة فقط للحديث المتقدم . وأما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خاصا من عام فقال أحاديث النهى محمولة على الكراهة والاول على الجواز ، واختلفوا في الصلاة في اليعيم والكنائس فكرها قوم وأجازها قوم وفرق قوم بين أن يكون فيها سوراً ولا يكون وهو مذهب ابن عباس لقول عمر لا تدخل كنائسهم من أجل التماثيل والعملة فيمن كرهاها لا من أجل التصاوير حملها على النجاسة . واتفقوا على الصلاة على الارض . واختلفوا في الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الارض والجمهور على اباحية السجود على الحصير وما يشبهه مما تبتته الارض والكراهية بعد ذلك وهو مذهب مالك بن أنس (١)

الباب السابع

وأما التروك المشترطة في الصلاة فاتفق المسلمون على أن منها قولاً ومنها فعلاً . فاما الافعال فجميع الافعال المباحة التى ليست من أفعال الصلاة الا قتل المقرب والحية في الصلاة فانهم اختلفوا في ذلك لمعارضة الاثر في ذلك القياس واتفقوا فيها أحسب على جواز الفعل الخفيف . وأما الاقوال فهي أيضاً الاقوال التى ليست من أقاويل الصلاة وهذه أيضاً لم يختلفوا انها تفسد الصلاة عمداً لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ولما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : ان الله يحدث من أمره ما يشاء وبما أحدث ألا تكلموا في الصلاة وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم انه قال : كنا

(١) لا يخفى ما فى هذه العبارة فتدبر

تتكلم في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وحديث معاوية بن الحكم السلمي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن إلا أنهم اختلفوا من ذلك في موضعين ، أحدهما إذا تكلم ساهيا والآخر إذا تكلم عامدا لإصلاح الصلاة وشذ الاوزاعي فقال من تكلم في الصلاة لأحياء نفس أو لأمر كبير فإنه يبنى والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمداً على جهة الإصلاح لا يفسدها . وقال الشافعي يفسدها التكلم كيف كان إلا مع النسيان . وقال أبو حنيفة يفسدها التكلم كيف كان . والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الأحاديث في ذلك وذلك أن الأحاديث المتقدمة تقضي تحريم الكلام على العموم وحديث أبي هريرة المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذواليدن أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق ذو اليدن فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين أخريين ثم سلم ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم والناس معه وأنهم بنوا بعد التكلم ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم فمن أخذ بهذا الظاهر ورأى أن هذا نهي يخص الكلام لإصلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم وهو مذهب مالك بن أنس . ومن ذهب إلى أنه ليس في الحديث دليل على أنهم تكلموا عمداً في الصلاة وإنما يظهر منهم أنهم تكلموا وهم يظنون أن الصلاة قد قصرت وتكلم النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة والسلام وهو يظن أن الصلاة قد تمت ولم يصح عنده أن الناس قد تكلموا بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قصرت الصلاة وما نسيت قال ابن المهيوم من الحديث إنما هو إجازة الكلام لغير العامل فإذا السبب في اختلاف مالك والشافعي في المستثنى من ذلك العموم هو اختلافهم في مفهوم هذا الحديث مع أن الشافعي اعتمد أيضاً في ذلك أصلاً عاماً وهو قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهي على عمومها ورأى أنها ناسخة لحديث ذى اليدن وأنه متقدم عليها .

﴿ الباب الثامن ﴾

وأما البنية فاتفق العلماء على كونها شرطاً في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة أعني من المصالح المحسوسة . واختلفوا هل من شرطية المأموم أن توافق نية الإمام في تعيين الصلاة وفي الوجوب حتى لا يجوز أن يصلي المأموم ظهر أبامام يصلي عصرًا ولا يجوز أن يصلي الإمام ظهرًا يكون في حقه تفلاً وفي حق المأموم فرضاً نذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجب أن يوافق نية المأموم نية الإمام . وذهب الشافعي إلى أنه

ليس يجب له والسبب في اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الإمام ليؤتم به لما جاء في حديث معاذ من أنه كان يصلي مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم يصلي بقومه فمن رأى ذلك خاصاً للمعاذ وان عموم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الإمام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الإمام للمأموم ومن رأى أن الإباحة لمعاذ في ذلك هي إباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الأصل قبل لا يخلو الأمر في ذلك الحديث الثاني من أحد أمرين إما أن يكون ذلك العموم الذي فيه لا يتناول النية لأن ظاهره إنما هو في الأفعال فلا يكون بهذا الوجه معارضة لحديث معاذ وإما أن يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص ذلك العموم . وفي الية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع وأبنا تركها إذ كان غرضنا على القصد الأول إنما هو الكلام في المسائل التي تتعلق بالمنطوق به من الشرع .

(الجملة الثالثة من كتاب الصلاة)

وهو معرفة ما تشتمل عليه من الأقوال والأفعال وهي الأركان والصلوات المفروضة تختلف في هذين بالزيادة والنقصان إما من قبل الأفراد والجماعة وإما من قبل الزمان مثل مخالفة ظهر الجمعة لظهر سائر الأيام . وإما من قبل الحضر والسفر . وإما من قبل الأمن والخوف . وإما من قبل الصحة والمرض فإذا أريد أن يكون القول في هذه صناعات وجارياً على نظام فيجب أن يقال أولاً فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها أو يقال في واحدة واحدة منها وهو الأسهل وإن كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكرار ما هو الذي سلكه الفقهاء ونحن نقتبهم في ذلك فنجعل هذه الجملة منقسمة إلى ستة أبواب : الباب الأول في صلاة المنفرد الحاضر إلا من الصحيح ، الباب الثاني في صلاة الجماعة أعني في أحكام الإمام والمأموم في الصلاة . الباب الثالث في صلاة الجمعة ، الباب الرابع في صلاة السفر . الباب الخامس في صلاة الخوف ، الباب السادس في صلاة المريض

الكتاب الأول

وهذا الباب فيه فصلان . الفصل الأول في أقوال الصلاة والفصل الثاني في أفعال الصلاة .

الفصل الأول

وفي هذا الفصل من قواعد المسائل تسع مسائل .

(المسألة الاولى) اختلف العلماء في التكبير على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا أن التكبير كله واجب في الصلاة وقوم قالوا انه كله ليس بواجب وهو شاذ وقوم أوجبوا تكبيرة الاحرام فقط وهم الجمهور وسبب اختلاف من أوجب به كله ومن أوجب منه تكبيرة الاحرام فقط معارضة ما نقل من قوله لما نقل من فعله عليه الصلاة والسلام. فاما ما نقل من قوله فحديث أبي هريرة المشهور أن النبي عليه الصلاة والسلام قال للرجل الذي علمه الصلاة اذا أردت الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ففهوم هذا هو ان التكبيرة الاولى هي الفرض فقط ولو كان ماعدا ذلك من التكبير فرضا لذكره له كاذكر سائر فروض الصلاة، وأما ما نقل من فعله فيها حديث أبي هريرة انه كان يصلي فيكبر كلما خضع ورفع ثم يقول اني لاشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومنها حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير قل : صليت أنا وعمران بن الحصين خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع رأسه من الركوع كبر فلما قضى صلاته وانصرفنا اخذ عمران بيده فقال أذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم فالتائلون بإيجابه تمسكوا بهذا العمل المقول في هذه الاحاديث وقالوا الاصل ان تسكون كل أعماله التي أنت بيانها لواجب محمولة على الوجوب كما قال صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وقالت الفرقة الاولى ما في هذه الآثار يدل على أن العمل عند الصحابة إنما كان على اتمام التكبير ولذلك كان أبو هريرة يقول اني لاشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمران أذكرني هذا بصلاته صلاة محمد صلى الله عليه وسلم . وأما من جعل التكبير كله نفلا فضعيف ولعله قاسه على سائر الاذكار التي في الصلاة مما ليست بواجب اذ قاس تكبيرة الاحرام على سائر التكبيرات ، قال ابو عمر بن عبد البر ومما يؤيد مذهب الجمهور ما رواه شعبة بن الحجاج عن الحسن بن عمران عن عبد الله بن عبد الرحمن ابن ابري عن أبيه قال : صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير وصليت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التكبير وما رواه أحمد بن حنبل عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يكبر اذا صلى وحده وكأن هؤلاء رأوا ان التكبير انما هو لمكان اشعار الامام للمؤمنين بقيامه وقعوده ويشبه ان يكون الى هذا ذهب من رآه كله نفلا .

(المسألة الثانية) قال مالك لا يجرى من لفظ التكبير الا الله اكبر وقال الشافعي الله اكبر والله الاكبر اللفظان كلاهما يجرى ، وقال ابو حنيفة يجرى من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الاعظم والله الاجل وسبب اختلافهم هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح

والمنعنى وقد استدل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام : مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم قالوا الالف واللام هنا للحصر والحصر يدل على ان الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز لغيره وليس يوافقهم أبو حنيفة على هذا الاصل فان هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به ودليل الخطاب عند أبي حنيفة غير معمول به

(المسئلة الثالثة) ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب وهو ان يقول بعد التكبير إلهما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهو مذهب الشافعي واما أن يسبح وهو مذهب ابي حنيفة واما أن يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه ، وقال مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة به وسبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك أو الاختلاف في صحة الآثار الواردة بذلك (قال القاضي) قد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبير والقراءة استكانة قال فقلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي استكانة بين التكبير والقراءة ما تقول قال : اقول : اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وقد ذهب قوم الى استحسان سككات كثيرة في الصلاة منها حين يكبر وحين يفرغ من قراءة أم القرآن واذا فرغ من القراءة قبل الركوع ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور والاوزاعي وانكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه به وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث ابي هريرة انه قال كانت له عليه الصلاة والسلام سككات في صلاته حين يكبر ويفتح الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب واذا فرغ من القراءة قبل الركوع .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة فمع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهراً كانت أو سرّاً لا في افتتاح أم القرآن ولا في غيرها من السور وأجاز ذلك في النافلة. وقال أبو حنيفة والثوري يقرؤها مع أم القرآن في كل ركعة سرّاً. وقال الشافعي يقرؤها ولا بد في الجهر جهراً وفي السر سرّاً وهي عنده آية من فاتحة الكتاب وبه قال أحمد وأبو ثور وأبو عبيد واختلف قول الشافعي هل هي آية من كل سورة أم إنما هي آية من سورة النمل فقط ومن فاتحة الكتاب فروى عنه القولان جميعاً به وسبب الخلاف في هذا آيل الى شيئين. أحدهما اختلاف الآثار في هذا الباب والثاني اختلافهم هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب أم لا. فاما الآثار التي احتج بها من أسقط ذلك فيها حديث ابن مغفل قال

سمعت أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني إياك والحدث فاني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمع رجلاً منهم يقرأها قال أبو عمر بن عبد البر ابن مغفل رجل مجهول . ومنها ما رواه مالك من حديث أنس أنه قال قلت وراء أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فكلمهم كان لا يقرأ بسم الله إذا افتتحوا الصلاة قال أبو عمر وفي بعض الروايات انه قام خلف النبي عليه الصلاة والسلام فكان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال أبو عمر الا أن أهل الحديث قالوا في حديث أنس هذا أن النقل فيه مضطرب اضطراباً لا تقوم به حجة وذلك أن مرة روى عنه مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ومرة لم يرفع . ومنهم من يذكر عثمان . ومنهم من لا يذكره . ومنهم من يقول فكانوا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من يقول فكانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم . ومنهم من يقول فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وأما الأحاديث المعارضة لهذا فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجرى قال : صليت خلف أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل أم القرآن وقبل السورة وكبر في الحفص والرفع وقال أنا أشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومنها حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم . ومنها حديث أم سلمة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين فاختلاف هذه الآثار أحداً ما أوجب اختلافهم في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، والسبب الثاني كما قلنا هو هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من أم الكتاب وحدها أو من كل سورة أم ليست آية لا من أم الكتاب ولا من كل سورة فمن رأى أنها آية من أم الكتاب أوجب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده في الصلاة ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة وهذه المسئلة قد كثر الاختلاف فيها والمسئلة محتملة ولكن من أعجب ما وقع في هذه المسئلة أنهم يقولون وبما اختلف فيه هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة النمل أم إنما هي آية من القرآن في سورة النمل فقط ويحكمون على جهة الرد على الشافعي أنها لو كانت من القرآن في غير سورة النمل لينة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن القرآن نقل تواتراً هذا الذي قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن أنه قاطع وأما أبو حامد فانتصر لهذا بان قال أنه أيضاً لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدين ذلك وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم فانه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها ان يقال فيها أنها من القرآن في موضع وانها ليست من القرآن في موضع آخر بل يقال ان بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت انها من القرآن حينها

ذكرت وانها آية من سورة النمل وهل هي آية من سورة أم القرآن ومن كل سورة يستفتح بها مختلف فيه والمسئلة محتملة وذلك انها في سائر السور فاتحة وهي جزء من سورة النمل فتأمل هذا فانه بين والله اعلم .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على انه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمدا ولا سهوا الا شيئا روى عن عمر رضى الله عنه صلى فندى القراءة فقليل له في ذلك فقال كيف كان الركوع والسجود فقليل حسن فقال : لا بأس اذا وهو حديث غريب عندهم ادخله مالك في موطأه في بعض الروايات والاشيئا روى عن ابن عباس انه لا يقرأ في صلاة السروانه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوات وسكت في اخرى فنقرأ فيها قرأ ونسكت فيها سكت وسئل هل في الظهر والمصر قراءة فقال لا وأخذ الجمهور بحديث خباب انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والمصر قبل فبأى شيء كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وتعلق الكوفيون بحديث ابن عباس هي ترك وجوب القراءة في الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الجهر والسرف في سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في هاتين الركعتين ثم اختلفوا في القراءة الواجبة في الصلاة فرأى بعضهم أن الواجب من ذلك أم القرآن لمن حفظها وأن ما عداها ليس فيه توقيت ومن هؤلاء من اوجبها في كل ركعة ، ومنهم من اوجبها في أكثر الصلاة ، ومنهم من اوجبها في نصف الصلاة ، ومنهم من اوجبها في ركعة من الصلاة وبالأول قال الشافعي وهي أشهر الروايات عن مالك وقد روى عنه انه ان قرأها في ركعتين من الرباعية اجزأته واما من رأى انها تجزئ في ركعة فمنهم الحسن البصري وكثير من فقهاء البصرة . واما أبو حنيفة فالواجب عنده انما هو قراءة القرآن أي آية انمقت ان تقرأ وحدها صحابه في ذلك ثلاث آيات قصار أو آية طويلة مثل آية الدين وهذا في الركعتين الأوليين واما في الأخيرتين فيستحب عنده التسبيح فيهما دون القراءة وبه قال الكوفيون والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها . والسبب في هذا الاختلاف تعارض الآثار في هذا الباب ومعارضة ظاهر الكتاب للآثر . أما الآثار المتعارضة في ذلك فأحدها حديث أبي هريرة الثابت أن رجلا دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه الصلاة والسلام فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال : ارجع فصل فانك لم تصل فصلي ثم جاء فأمره بالرجوع فعل ذلك ثلاث مرات فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فقال عليه الصلاة والسلام اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبير ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تسوي قائما

ثم افعل ذلك في صلاتك كلها . وأما المعارض لهذا حديثان ثابتا متفق عليهما ، أحدهما حديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وحديث أبي هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج ثلاثا وحديث أبي هريرة المتقدم ظاهره انه يجزئ من القراءة في الصلاة ما تيسر من القرآن وحديث عبادة وحديث أبي هريرة الثاني يقتضيان ان أم القرآن شرط في الصلاة وظاهر قوله تعالى : فاقروا ما تيسر منه بعض حديث أبي هريرة المتقدم . والعلماء المختلفون في هذه المسئلة إما أن يكونوا ذهبوا في تأويل هذه الأحاديث مذهب الجمع وإما أن يكونوا ذهبوا مذهب الترجيح وعلى كلا القولين يتصور هذا المعنى وذلك انه من ذهب مذهب من أوجب قراءة ما تيسر من القرآن له ان يقول هذا أرجح لان ظاهر الكتاب يوافقه وله ان يقول على طريق الجمع انه يمكن أن يكون حديث عبادة المقصود به نفي الكمال لانفي الاجزاء وحديث أبي هريرة المقصود منه الاعلام بالجزئ . من القراءة اذا كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ولاؤلك أيضا ان يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الأحاديث أوضح لانها أكثر وأيضا فان حديث أبي هريرة المشهور بمضده وهو الحديث الذي فيه يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي الحديث ولهم ان يقولوا أيضا ان قوله عليه الصلاة والسلام : ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن مبهم والأحاديث الأخر معينة والمعين يقضى على المبهم وهذا فيه عسر فان معنى حرف ما ههنا انما هو معنى أى شيء تيسر وانما يسوغ هذا ان دلت ما في كلام العرب على ما تدل عليه لام الهدف كان يكون تقدير الكلام اقرأ الذي تيسر معك من القرآن ويكون المفهوم منه أم الكتاب اذ كانت الالف واللام في الظاهر تدل على العهد فينبغي أن يتأمل هذا في كلام العرب فان وجدت العرب تفعل هذا أعنى تجوز في موطن ما فتدل بما على شيء معين فليسغ هذا التأويل وإلا فلا وجه له فالمسئلة كاترى محتملة وانما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب في الصلاة في كل ركعة أو في بعض الصلاة فسببه احتمال عودة الضمير الذي في قوله عليه الصلاة والسلام : لم يقرأ فيها بأم القرآن على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها وذلك ان من قرأ في الكل منها أو في الجزء أعنى في ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها وهذا الاحتمال بعينه هو الذي أصر أبا حنيفة الى أن يترك القراءة أيضا في بعض الصلاة أعنى في

الركعتين الأخيرتين، واختار مالك أن يقرأ في الركعتين الأوليين من الرباعية بالحمد وسورة وفي الأخيرتين بالحمد فقط، واختار الشافعي أن يقرأ في الأربع من الظهر بالحمد وسورة إلا أن السورة التي تقرأ في الأوليين تكون أطول فذهب مالك إلى حديث أبي قتادة الثابت أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين منها بفاتحة الكتاب فقط وذهب الشافعي إلى ظاهر حديث أبي سعيد الثابت أيضاً أنه كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر قدر ثلاثين آية وفي الأخيرين قدر خمس عشرة آية ولم يختلفوا في العصر لاتفاق الحديثين فيها وذلك أن في حديث أبي سعيد هذا أنه كان يقرأ في الأوليين من العصر قدر خمس عشرة آية وفي الأخيرين قدر النصف من ذلك .

(المسئلة السادسة) انفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث علي في ذلك قال نهاني جبريل صلى الله عليه وسلم أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً قال الطبري وهو حديث صحيح وبه أخذ فقهاء الأمصار وصار قوم من التابعين إلى جواز ذلك وهو مذهب البخاري لأنه لم يصح الحديث عنده والله أعلم . واختلفوا هل في الركوع والسجود قول محدود يقوله المصلي أم لا فقال مالك ليس في ذلك قول محدود وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة غيرهم إلى أن المصلي يقول في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وفي السجود سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً على ما جاء في حديث عقبة بن عامر وقال الثوري أحب إلى أن يقولها الإمام خمساً في صلاته حتى يدرك الذي خلفه ثلاث تسيحات ثم والسبب في هذا الاختلاف معارضة حديث ابن عباس في هذا الباب لحديث عقبة بن عامر وذلك أن في حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال : ألا وإنّي نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً فاما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم وفي حديث عقبة بن عامر أنه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبّح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ولذلك اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتفاقهم على جواز التثنية على الله فذكره ذلك مالك لحديث علي أنه قال عليه الصلاة والسلام : أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء وقالت طائفة يجوز الدعاء في الركوع واحتجوا بحديث جاء فيها أنه عليه الصلاة والسلام دعا في الركوع وهو مذهب البخاري واحتج بحديث عائشة قالت كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي . وأبو حنيفة لا يجوز الدعاء في

الصلاة بغير ألفاظ القرآن، ومالك والشافعي يجيزان ذلك والسبب في ذلك اختلافهم فيه هل هو كلام أم لا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا في وجوب التشهد وفي المختار منه فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى ان التشهد ليس بواجب، وذهبت طائفة الى وجوبه وبه قال الشافعي وأحمد وداود . وسبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الاثر وذلك أن القياس يقتضي إلحاقه بسائر الأركان التي ليست بواجبة في الصلاة لانفاقه على وجوب القرآن وأن التشهد ليس بقرآن فيجب وحديث ابن عباس انه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقتضى وجوبه مع أن الأصل عند هؤلاء ان أفعاله وأقواله في الصلاة يجب ان تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك والأصل عند غيرهم على خلاف هذا وهو ان ما ثبت وجوبه في الصلاة مما اتفق عليه أو صرح بوجوبه فلا يجب ان يلحق به إلا ما صرح به ونص عليه فهما كما ترى أصلاً متعارضان . وأما المختار من التشهد فان مالكا رحمه الله اختار تشهد عمر رضي الله عنه الذي كان يعلم الناس على المنبر وهو التحيات لله الزكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله واختار أهل الكوفة أبو حنيفة وغيره تشهد عبدالله بن مسعود قال ابو عمر وبه قال احمد واكثر أهل الحديث لثبوت نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا إله إلا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله واختار الشافعي وأصحابه تشهد عبد الله ابن عباس الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وسبب اختلاف ظنهم في الأرجح منها فن غلب على ظنه رجحان حديث مامن هذه الأحاديث الثلاثة مال إليه وقد ذهب كثير من الفقهاء الى أن هذا كله على التأخير كالإذان والتكبير على الحائز وفي العبدن وفي غير ذلك مما تروى عنه وهو الصواب والله أعلم . وقد اشترط الشافعي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وقال انها فرض لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) ذهب الى ان هذا التسليم هو التسليم من الصلاة وذهب الجمهور الى انه التسليم الذي يؤتى به عقب

الصلاة عليه . وذهب قوم من أهل الظاهر الى انه واجب ان يتعوذ التشهد من الأربع التي جاءت في الحديث من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيح الدجال ومن فتنة الحيا والممات لانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ منها في آخر تشهده وفي بعض طرقه اذا فرغ أحسبكم من التشهد الاخير فليتعوذ من أربع الحديث أخرجه مسلم .

(المسئلة الثامنة) اختلفوا في التسليم من الصلاة فقال الجمهور بوجوبه وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس بواجب والذين أوجبوه منهم من قال الواجب على المنفرد والامام تسليمة واحدة ومنهم من قال اثنتان . فذهب الجمهور مذهب ظاهر حديث علي وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه ، وتحليلها التسليم، ومن ذهب الى أن الواجب من ذلك تسليمتان فلما ثبت من أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تسليمتين وذلك عند من حمل فعله على الوجوب، واختار مالك للمأموم تسليمتين وللإمام واحدة وقد قيل عنه أن المأموم يسلم ثلاثا الواحدة للتحليل والثانية للإمام واثالثه لمن هو عن يساره وأما أبو حنيفة فذهب الى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي أن عبيد الرحمن بن رافع وبكر بن سودة حدثاه عن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته قال ابو عمر بن عبد البر وحديث علي المتقدم أثبت عند اهل النقل لان حديث عبد الله بن عمرو بر العاصي انفراد به الإفريقي وهو عند اهل النقل ضعيف (قال القاضي) ان كان اثبت من طريق النقل فانه محتمل من طريق اللفظ وذلك انه ليس يدل على ان الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم الا بضرب من دليل الخطاب وهو مفهوم ضعيف عند أكثر ولكن للجمهور أن يقولوا أن الالف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عنه بضد حكم المنطوق به .

(المسئلة التاسعة) اختلفوا في القنوت فذهب مالك الى أن القنوت في صلاة الصبح مستحب، وذهب الشافعي الى أنه سنة، وذهب أبو حنيفة الى أنه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح وإن القنوت إنما موضعه الوتر، وقال قوم بل يقنت في كل صلاة وقال قوم لا قنوت الا في رمضان، وقال قوم بل في النصف الاخير منه، وقال قوم بل في النصف الاول، والسبب في ذلك اختلاف الآثار المقولة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض أغنى التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها قال أبو عمر بن عبد البر والقنوت بلمن الكفرة في رمضان مستفيض في الصدر الاول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه على رعل وذ كوان

والنفر الذين قتلوا أصحاب بئر معونة وقال الليث بن سعد ما قنت منذ أربعين عاماً
أو خمسة وأربعين عاماً الاوراء امام يقنت قال الليث وأخذت في ذلك بالحديث الذي
جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قنت شهراً أو أربعين يدعو لقوم ويدعوا على
آخرين حتى أنزل الله تبارك وتعالى عليه معاتباً (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب
عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها
حتى لقي الله قال فمذ حملت هذا الحديث لم أقنت وهو مذهب يحيى بن يحيى (قال القاضي)
ولقد حدثني الاشياخ انه كان العمل عليه بمسجده عندنا بقرطبة وانه استمر الى زماننا
أو قريب من زماننا وخرج مسلم عن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قنت
في صلاة الصبح ثم بلغنا انه ترك ذلك لما تزلت (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب
عليهم) وخرج عن أبي هريرة أنه قنت في الظهر والعشاء الآخرة وصلاة الصبح
وخرج عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت شهراً في صلاة الصبح يدعو على بني
عصية و احتلفوا فيها يقنت به فاستحب مالك القنوت اللهم انا نستعينك ولستغفرك
ونستهديك ونؤمن بك وسنخضع لك ونخضع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي
ونسجد واليك نسمي ونحقد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكافرين
ملحق ويسمونها أهل العراق السورتين ويروى أنها في مصحف أبي بن كعب . وقال
الشافعي واسحاق بل يقنت باللهم اهدنا فيمن هديت وفاقنا فيمن عاقبت وبقنا شر
ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك تباركت ربنا وتعاليت وهذا يرويه الحسن
ابن علي من طرق ثابتة ان النبي عليه الصلاة والسلام علمه هذا الدعاء يقنت به
في الصلاة وقال عبد الله بن داود من لم يقنت بالسورتين فلا يصلي خلفه وقال قوم
ليس في القنوت شيء موقوف .

الفصل الثاني

في الأفعال التي هي أركان وفي هذا الفصل من قواعد المسائل ثمانى مسائل .
(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة في ثلاثة مواضع ،
أحدها في حكمه ، والثاني في المواضع التي يرفع فيها من الصلاة ، والثالث الى اين
ينتهي برفعها . فاما الحكم فذهب الجمهور الى انه سنة في الصلاة ، وذهب داود وجماعة
من أصحابه الى ان ذلك فرض وهؤلاء انقسموا أقساماً منهم من أوجب ذلك في
تسكيرة الاحرام فقط ، ومنهم من أوجب ذلك في الاستفتاح وعند الركوع أعني عند

الانحطاط فيه وعند الارتفاع منه، ومنهم من أوجب ذلك في هذين الموضعين وعند السجود وذلك بحسب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها **•** وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أبي هريرة الذي فيه تعليم فرائض الصلاة لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان حديث أبي هريرة انما فيه انه قال له وكبر ولم يأمره برفع يديه وثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر وغيره انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وأما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب أهل الكوفة وأبو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهاءهم الى انه لا يرفع المصلي يديه الا عند تكبيرة الاحرام فقط وهي رواية ابن القاسم عن مالك، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وجهور أهل الحديث وأهل الظاهر الى الرفع عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وهو مروي عن مالك الا انه عند أولئك فرض وعند مالك سنة، وذهب بعض أهل الحديث الى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه **•** والسبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك ومخالفة العمل بالمدينة لبعضها وذلك ان في ذلك أحاديث، أحدها حديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب أنه : كان عليه الصلاة والسلام يرفع يديه عند الاحرام مرة واحدة لا يزيد عليها ، والحديث الثاني حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذارفع رأسه من الركوع رفعهما أيضاً كذلك وقال سمع الله من حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود وهو حديث متفق على صحته وزعموا انه روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلاً من أصحابه ، والحديث الثالث حديث وأثل بن حجر وفيه زيادة على ما في حديث عبد الله بن عمر أنه كان يرفع يديه عند السجود فن حل الرفع هنا على أنه نذب او فريضة فمنهم من اقتصر به على الاحرام فقط ترجيحاً لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب وهو مذهب مالك لموافقة العمل به ومنهم من رجح حديث عبد الله بن عمر فرأى الرفع في الموضعين أعنى في الركوع وفي الافتتاح لشهرته واتفق الجميع عليه ومن كان رأيه من هؤلاء ان الرفع فريضة حل ذلك على الفريضة ومن كان من رأيه أنه نذب حل ذلك على النذب، ومنهم من ذهب مذهب الجمع وقال أنه يجب ان تجمع هذه الزيادات بعضها الى بعض على ما في حديث وأثل بن حجر فاذا العلماء ذهبوا في هذه الآثار مذهبين اما مذهب الترجيح واما مذهب الجمع **•** والسبب في اختلافهم في حل رفع اليدين في الصلاة هل هو على النذب أو على الفرض هو السبب الذي قلناه قبل من ان بعض الناس يرى ان الاصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن تحمل على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك، ومنهم

من يرى أن الأصل ألا يزداد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو إجماع أنه من فرائض الصلاة إلا بدليل واضح وقد تقدم هذا من قولنا ولا معنى لتكرير الشيء الواحد مرات كثيرة ، وأما الحد الذي ترفع اليه اليدين فذهب بعضهم إلى أنه المنكبان وبه قال مالك والشافعي وجماعة وذهب بعضهم إلى رفعهما إلى الأذنين وبه قال أبو حنيفة، وذهب بعضهم إلى رفعهما إلى الصدر وكل ذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن أثبت ما في ذلك أنه كان يرفعهما حدو منكبيه وعليه الجمهور والرفع إلى الأذنين أثبت من الرفع إلى الصدر وأشهر .

(المسئلة الثانية) ذهب أبو حنيفة إلى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب، وقال الشافعي هو واجب، واختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضي أن يكون سنة أو واجبا إذ لم ينقل عنه نص في ذلك * والسبب في اختلافهم هل الواجب الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي ينطلق عليه الاسم فمن كان الواجب عنده الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال في الركوع، ومن كان الواجب عنده الأخذ بالكل اشترط الاعتدال وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الحديث المتقدم للرجل الذي علمه فروض الصلاة : اركع حتى تطمئن راعما وارقع حتى تطمئن راقعا فالواجب اعتقاد كونه فرضا وعلى هذا الحديث عول كل من رأى أن الأصل أن لا تحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في سائر أفعال الصلاة مما لم ينص عليها في هذا الحديث على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ومن قبل هذا لم يروا رفع اليدين فرضا ولا ماعدا تكبيرة الاحرام والقراءة من الاقاويل التي في الصلاة فتأمل هذا فإنه أصل مناقض للأصل الأول وهو سبب الخلاف في أكثر هذه المسائل .

(المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس فقال مالك وأصحابه يفضى باليمنى إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثنى اليسرى وجلس المرأة عنده كجلوس الرجل وقال أبو حنيفة وأصحابه ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى، وفرق الشافعي بين الجلسة الوسطى والأخيرة فقال في الوسطى بمثل قول أبي حنيفة وفي الأخيرة بمثل قول مالك * وسبب اختلافهم في ذلك تعارض الآثار وذلك أن في ذلك ثلاثة آثار أحدها وهو ثابت باتفاق حديث أبي حميد الساعدي الوارد في وصف صلاته عليه الصلاة والسلام وفيه وإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى وإذا جلس في الركعة الأخيرة قعد على رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته . والثاني حديث وائل بن حجر وفيه أنه كان إذا قعد في الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى والثالث ما رواه مالك عن عبد الله بن عمر أنه قال إنما سنة الصلاة أن تنصب

رجلك اليمنى وتثى اليسرى وهو يدخل في المسند لقوله فيه : إنما سنة الصلاة وفي روايته عن القاسم بن محمد أنه أراحم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وتثى اليسرى وجلس على ورکه الايسر ولم يجلس على قدمه ثم قال أرانى هذا عبيد الله بن عبد الله ابن عمر وحدثنى ان أباء كان يفعل ذلك فذهب مالك مذهب الترجيح لهذا الحديث وذهب أبو حنيفة مذهب الترجيح لخديث وائل، وذهب الشافعى مذهب الجمع على حديث أبى حميد، وذهب الطبرى مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها ثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول حسن فان الافعال المختلفة أولى ان تحمل على التخيير منها على التعارض وانما يتصور التعارض أكثر ذلك في الفعل مع القول أو في القول مع القول.

(المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والاخيرة فذهب الاكثر في الوسطى الى انها سنة وليست بفرض، وشذ قوم فقالوا انها فرض، وكذلك ذهب الجمهور في الجلسة الاخيرة الى انها فرض، وشذ قوم فقالوا انها ليست بفرض والسبب في اختلافهم هو تعارض مفهوم الاحاديث وقياس احدى الجلستين على الثانية وذلك ان في حديث أبى هريرة المتقدم: اجلس حتى تطمئن جالماً فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث في الصلاة كلها فمن اخذ بهذا قال ان الجلوس كله فرض ولما جاء في حديث ابن بعيثة الثابت انه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها وثبت عنه أنه أسقط ركعتين فجرهما وكذلك ركعة. فهم الفقهاء من هذا الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة وكانت عندهم الركعة فرضاً باجماع فوجب ألا تكون الجلسة الوسطى فرضاً فهذا هو الذى أوجب ان فرق الفقهاء بين الجلستين ورأوا أن سجود السهو وانما يكون للسنة دون الفروض ومن رأى انها فرض قال السجود للجلسة الوسطى شئ يخصها دون سائر الفرائض وليس في ذلك دليل على أنها ليست بفرض. وأما من ذهب الى انها كليهما سنة فقياس الجلسة الاخيرة على الوسطى بعد أن اعتقد في الوسطى بالدليل الذى اعتقد به الجمهور انها سنة فإذا السبب في اختلافهم هو في الحقيقة آيل الى معارضة الاستدلال لظاهر القول أو ظاهر العمل فان من الناس أيضاً من اعتقد ان الجلستين كليهما فرض من جهة ان أفعاله عليه الصلاة والسلام عنده الاصل فيها ان تكون في الصلاة محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك على ما تقدم فإذا الاصلان جميعاً يقتضيان ههنا أن الجلوس الاخير فرض ولذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض الا القياس وأعنى بالاصليين القول والعمل ولذلك أضعف الاقاويل من رأى ان الجلستين سنة والله أعلم وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يضع كفه اليمنى على ركبة اليمنى

وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ويشير بأصبعه، واتفق العلماء على أن هذه الهيئة من هيئة الجلوس المستحسنة في الصلاة، واختلفوا في تحريك الأصابع لاختلاف الآثار في ذلك والثابت أنه كان يشير فقط.

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في وضع اليدين أحدهما على الأخرى في الصلاة فكره ذلك مالك في الفرض وأجازته في النفل، ورأى قوم أن هذا الفعل من سنن الصلاة وهم الجمهور والسبب في اختلافهم أنه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام ولم ينقل فيها أنه كان يضع يده اليمنى على اليسرى وثبت أيضا أن الناس كانوا يؤمرون بذلك وورد ذلك أيضا من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام في حديث أبي حميد فرأى قوم أن الآثار التي أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التي لم تنقل فيها هذه الزيادة وإن الزيادة يجب أن يصار إليها، ورأى قوم أن الواجب المصير إلى الآثار التي ليس فيها هذه الزيادة لأنها أكثر ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة وإنما هي من باب الاستعانة ولذلك أجازها مالك في النفل ولم يجزها في الفرض وقد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضى الخضوع وهو الأولى بها.

(المسئلة السادسة) اختار قوم إذا كان الرجل في وتر من صلاته ألا ينهض حتى يستوى قاعداء، واختار آخرون أن ينهض من سجوده نفسه وبالأول قال الشافعي وجماعة، وبالثاني قال مالك وجماعة، وسبب الخلاف أن في ذلك حديثين مختلفين. أحدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلي قاعا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا وفي حديث أبي حميد في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى قام ولم يتورك، وأخذ بالحديث الأول الشافعي وأخذ بالثاني مالك وكذلك اختلفوا إذا سجد هل يضع يديه قبل ركبته أو ركبته قبل يديه ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين، وسبب اختلافهم أن في حديث ابن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وعن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إذا سجد أحدكم فلا يركع كما يركع البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وكان عبد الله بن عمر يضع يديه قبل ركبتيه وقال بعض أهل الحديث حديث وائل بن حجر أثبت من حديث أبي هريرة .

(المسئلة السابعة) اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين لقوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء واختلفوا فيمن سجد على وجهه ونقصه السجود على عضو من تلك الأعضاء هل تبطل صلاته

أم لا فقال قوم لا تبطل صلاته لأن اسم السجود إنما يتناول الوجه فقط، وقال قوم تبطل أن لم يسجد على السبعة الأعضاء للحديث الثابت ولم يختلفوا أن من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه * واختلفوا فيمن سجد على أحدهما فقال مالك أن سجد على جبهته دون أنفه جاز وأن سجد على أنفه دون جبهته لم يجز، وقال أبو حنيفة بل يجوز ذلك، وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يسجد عليهما جميعاً وسبب اختلافهم هل الواجب هو امتثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله وذلك أن في حديث النبي عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء فذكر منها الوجه فمن رأى أن الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم قال أن سجد على الجبهة أو الأنف أجزاءه ومن رأى أن اسم السجود يتناول من سجد على الجبهة ولا يتناول من سجد على الأنف أجاز السجود على الجبهة دون الأنف وهذا كأنه تحديد للبعض الذي امتثاله هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم وكان هذا على مذهب من يفرق بين أبعاض الشيء فرأى أن بعضها يقوم في امتثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فإنه أصل في هذا الباب ولا جاز لقائل أن يقول إنه إن مس من أنفه الأرض مثقال خردلة تم سجوده، وأما من رأى أن الواجب هو امتثال كل ما ينطلق عليه الاسم فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والأنف، والشافعي يقول أن هذا الاحتمال الذي من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه فإنه كان يسجد على الأنف والجبهة لما جاء من أنه انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنفه أثر الطين والماء فوجب أن يكون فعله مفسراً للحديث المجمل قال أبو عمر بن عبد البر وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكروا فيه الأنف والجبهة (قال القاضي) أبو الوليد وذكر بعضهم الجبهة فقط وكلا الروايتين في كتاب مسلم وذلك حجة لما لك. واختلفوا أيضاً هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه أم ليس ذلك من شرطه فقال مالك ذلك من شرط السجود أحسبه شرط تمامه، وقالت جماعة ليس ذلك من شرط السجود ومن هذا الباب اختلافهم في السجود على طاقات العمامة ولأناس فيه ثلاثة مذاهب قول بالمنع، وقول بالجواز، وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة، وقول بالفرق بين أن يمس من جبهته الأرض شيء أولاً يمس منها شيء وهذا الاختلاف كله موجود في المذهب وعند فقهاء الأمصار وفي البخاري كانوا يسجدون على القلائس والعمائم، واحتج من لم يبرأ من الدين في السجود بقول ابن عباس أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد على سبعة أعضاء ولا تكفت

ثوباً ولا شعراً وقياساً على الركبتين وعلى الصلاة في الحرمين ويمكن أن يحتاج بهذا العموم في السجود على العمامة .

(المسئلة الثامنة) اتفق العلماء على كراهية الاقعاء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهي أن يقعى الرجل في صلاته كما يقعى الكلب الا أنهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم فبعضهم رأى ان الاقعاء المنهى عنه هو جلوس الرجل على اليثية في الصلاة ناصباً فخذه مثل اقعاء الكلب والسبع ولا خلاف بينهم ان هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة، وقوم رأوا أن معنى الاقعاء الذى نهى عنه هو أن يجعل اليثية على عقيه بين السجدين وان يجلس على صدور قدميه وهو مذهب مالك لما روى عن ابن عمر انه ذكر انه إنما كان يفعل ذلك لانه كان يشتكى قدميه واما ابن عباس فكان يقول الاقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم خرج به مسلم و بسبب اختلافهم هو تردد اسم الاقعاء المنهى عنه في الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوى أو يدل على معنى شرعى أعنى على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم فمن رأى أنه يدل على المعنى اللغوى قال هو اقعاء الكلب ومن رأى أنه يدل على معنى شرعى قال إنما أريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهى عنها ولما ثبت عن ابن عمر ان قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة سبق الى اعتقاده ان هذه الهيئة هي التى أريد بالاقعاء المنهى عنه وهذا ضعيف فان الاسماء التى لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوى حتى يثبت لها معنى شرعى بخلاف الامر في الاسماء التى تثبت لها معان شرعية أعنى أنه يجب أن يحمل على المعانى الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوى مع انه قد عارض حديث ابن عمر في ذلك حديث ابن عباس .

﴿ الباب الثانى من الجملة الثالثة ﴾

وهذا الباب الكلام المحيط بقواعده فيه فصول سبعة . أحدها في معرفة حكم صلاة الجماعة ، والثانى في معرفة شروط الامامة ومن أولى بالتقدم وأحكام الامام الخاصة به، الثالث في مقام المأموم من الامامة والاحكام الخاصة بالمأمومين ، الرابع في معرفة ما يتبع فيه المأموم والامام مما ليس يتبعه ، الخامس في صفة الاتباع ، السادس فيما يحمله الامام عن المأمومين ، السابع في الاشياء التى اذا فسدت لها صلاة الامام يتعدى الفساد الى المأمومين .

﴿ الفصل الاول ﴾

في هذا الفصل مسئلتان احدهما هل صلاة الجماعة واجبة على من سمع النداء أم ليست بواجبة، المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه أن يصلي مع الجماعة الصلاة التي قد صلاها أم لا

(المسئلة الاولى) فان العلماء اختلفوا فيها فذهب الجمهور الى أنها سنة أو فرض على الكفاية وذهبت الظاهرية الى أن صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف ^{بما} والسبب في اختلافهم تعارض مفهومات الآثار في ذلك وذلك ان ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أو بسبع وعشرين درجة يعطى أن الصلاة في الجماعة من جنس المندوب اليه وكأنها كمال زائد على الصلاة الواجبة فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد والكمال انما هو شيء زائد على الاجزاء وحديث الأعمى المشهور حين استأذنه في التخلف عن صلاة الجماعة لانه لا قائد له فرخص له في ذلك ثم قال له عليه الصلاة والسلام أسمع النداء قال نعم قال لا أجد لك رخصة هو كالنص في وجوبها مع عدم العذر خرجه سلم ومما يقوى هذا حديث ابى هريرة المتفق على صحته وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ثم أحواف الى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدكم انه يعجد عظماً سمياً أو مرماً بين حستين لشهد المشاء وحديث ابن مسعود وقائ فيه . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه وفي بعض رواياته ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم فسلك كل واحد من هذين الفريقين مسلك الجمع بتأويل حديث مخالفه وصرفه الى ظاهر الحديث الذي تمسك به فاما أهل الظاهر فاتهم قالوا ان المفاضلة لا يتمتع أن تقع في الواجبات أنفسها أى أن صلاة الجماعة في حق من فرضه صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد في حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة لمكان العذر بتلك الدرجات المذكورة قالوا وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين واحتجوا لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، وأما أولئك فزعموا انه يمكن أن يحمل حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة اذ ذلك هو النداء الذي يجب على من سمعه الاتيان اليه باتفاق وهذا فيه بمد والله اعلم لان نص الحديث هو ان أباهريرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى فقال يا رسول

الله انه ليس لي قائد يقودني الى المسجد فسأل رسول الله أن يرخص له فيصل في بيته فرخص له فلما ولى دعاء فقال : هل تسمع النداء بالصلاة فقال نعم قال : فأجب وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة مع ان الانبياء الى صلاة الجمعة واجب على من كان في المصر وان لم يسمع النداء ولا أعرف في ذلك خلافا وعارض هذا الحديث أيضا حديث عتيان بن مالك المذكور في الموطاء وفيه ان عتيان بن مالك كان يؤم وهو أعمى وأنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تكون الظلمة والمطر والسيل وأنا رجل ضير البصر فصل يا رسول الله في بيتي مكانا اتخذه مصلى فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أين تحب ان أصلي فإشار له الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(وأما المسئلة الثانية) فان الذي دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكون صلى منفرداً وأما أن يكون صلى في جماعة فان كان صلى منفرداً فقال قوم يعيد معهم كل الصلوات الا المغرب فقط ومن قال بهذا القول مالك وأصحابه وقال أبو حنيفة يعيد الصلوات كلها الا المغرب والعصر، وقال الاوزاعي الا المغرب والصبح، وقال أبو ثور الا العصر والفجر، وقال الشافعي يعيد الصلوات كلها وإنما اتفقوا على ايجاب اعادة الصلاة عليه بالجملة لحديث بشر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين دخل المسجد ولم يصل معه : مالك لم تصل مع الناس الست برجل مسلم فقال بلى يا رسول الله ولكني صليت في أهلي فقال عليه الصلاة والسلام اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس أو بالدليل فمن حمله على عمومته أوجب عليه إعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعي، وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فانه خصص العموم بقياس الشبه وهو مالك رحمه الله وذلك انه زعم ان صلاة المغرب هي وتر فلو أعيدت لاشبهت صلاة الشفع التي ليست بوتر لأنها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات فكانها كانت تنتقل من جنسها الى جنس صلاة أخرى وذلك مبطل لها وهذا القياس فيه ضعف لان السلام قد فصل بين الاوتار والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من أنه اذا أعادها يكون قد أوتر مرتين وقد جاء في الآثار لاوتران في ليلة . وأما أبو حنيفة فانه قال ان الصلاة الثانية تكون له نفلا فان أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر وقد جاء النهي عن ذلك فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بأنها وتر والوتر لا يعاد وهذا قياس جيد إن سلم لهم الشافعي ان الصلاة الاخيرة لهم نقل وأما من فرق بين العصر والصبح في ذلك فلانه لم يختلف الآثار في النهي عن

الصلاة بعد الصبح واختلعت في الصلاة بعد العصر كما تقدم وهو قول الاوزاعي، وأما إذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى فأكثر الفقهاء على أنه لا يعيد منهم مالك وأبو حنيفة وقال بعضهم بل يعيد ومن قال بهذا القول أحمد وداود وأهل الظاهر والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في ذلك وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا تصلي صلاة في يوم مرتين وروى عنه أنه أمر الذين صلوا في جماعة أن يعيدوا مع الجماعة الثانية وأيضاً فإن ظاهر حديث بسر يوجب الإعادة على كل مصل إذا جاء المسجد فإن قوته قوة العموم والاكثر على أنه إذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه وصلاة معاذ مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم كان يؤم قومه في تلك الصلاة فيه دليل على جواز إعادة الصلاة في الجماعة فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الجمع ومذهب الترجيح أما من ذهب مذهب الترجيح فإنه أخذ بمعوم قوله عليه الصلاة والسلام . لا تصلي صلاة واحدة في يوم مرتين ولم يستثن من ذلك إلا صلاة المنفرد فقط لوقوع الاتفاق عليها . وأما من ذهب مذهب الجمع فقالوا إن معنى قوله عليه الصلاة والسلام . لا تصلي صلاة في يوم مرتين إنما ذلك أن لا يصلي الرجل الصلاة الواحدة بعينها مرتين يعتقد في كل واحدة منهما أنها فرض بل يعتقد في الثانية أنها زائدة على الفرض ولكنه مأمور بها وقال قوم بل معنى هذا الحديث إنما هو للمنفرد أعني أن لا يصلي الرجل المنفرد صلاة واحدة بعينها مرتين .

❦ الفصل الثاني ❦

(وفي هذا الفصل مسائل أربع)

(المسئلة الاولى) اختلفوا في من أولى بالامامة فقال مالك يؤم القوم أفقهم لا أقرؤهم وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد يؤم القوم أقرؤهم والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاماً ولا يؤم الرجل الرجل في ساطعته ولا يقدم في بيته على تكريمته إلا بأذنه وهو حديث متفق على صحته. لكن اختلف العلماء في مفهومهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة ومنهم من فهم من الأقرأ ههنا إلا أنه زعم أن الحاجة إلى الفقه في الامامة أمس من الحاجة إلى القراءة وأيضاً فإن الأقرأ من الصحابة كان هو إلا أنه ضرورة وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في امامة الصبي الذي لم يبلغ الحلم اذا كان قارئاً، فاجاز ذلك قوم لعدم هذا الاثر ولحديث عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه وهو صبي، ومنع ذلك قوم مطلقاً، وأجازوه قوم في النفل ولم يجيزوه في الفريضة وهو مروي عن مالك وسبب الخلاف في ذلك هل يؤم أحد في صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه وذلك لاختلاف نية الامام والمأموم .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في امامة الفاسق فردها قوم باطلاق، وأجازوها قوم باطلاق وفرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به فقالوا ان كان فسقه مقطوعاً به أعاد الصلاة المصلي وراءه أبداً وان كان مظلوماً استعجت له الاعادة في الوقت وهذا الذي اختاره الأبهري تأويلاً على المذهب، ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل، أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق فأجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول . وسبب اختلافهم في هذا انه شيء مسكوت عنه في الشرع والقياس فيه متعارض فمن رأى ان الفسق لما كان لا يبطل صحة الصلاة ولم يكن يحتاج المأمون من امامه الا صحة صلاته فقط على قول من يرى ان الامام يحمل عن المأموم أجاز امامة الفاسق ومن قاس الامامة على الشهادة واتهم الفاسق أن يكون يصلي صلاة فاسدة كما ينهم في الشهادة أن يكذب لم يجز امامته ولذلك فرق قوم بين أن يكون فسقه بتأويل أو بغير تأويل وإلى قريب من هذا يرجع من فرق بين ان يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به لانه اذا كان مقطوعاً به فكأنه غير معذور في تأويله . وقد رام أهل الظاهر أن يجيزوا امامة الفاسق بعدم قوله عليه الصلاة والسلام : يؤم القوم أقرؤهم قالوا فلم يستثن من ذلك فاسقاً من غير فاسق والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف، ومنهم من فرق بين ان يكون فسقه في شروط صحة الصلاة أو في أمور خارجة عن الصلاة بناء على ان الامام انما يشترط فيه وقوع صلاته صحيحة

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في امامة المرأة فالجمهور على انه لا يجوز أن تؤم الرجال. واختلفوا في امامتها النساء فاجاز ذلك الشافعي ومنع ذلك مالك وشذأبو ثور والطبري فأجازا امامتها على الاطلاق : وانما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال لانه لو كان جائزاً لنقل ذلك عن الصدر الاول ولانه أيضاً لما كانت ستين في الصلاة التأخير عن الرجال علم انه ليس يجوز لمن التقدم عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام : أخرهم حيث أخرهم الله ولذلك أجاز بعضهم امامتها النساء اذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة مع انه ايضاً نقل ذلك عن بعض الصدر الاول، ومن اجاز امامتها فاما ذهب الى ما رواه أبو داود من حديث أم ورقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يرورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها ان تؤم أهل دارها وفي هذا الباب مسائل كثيرة أعنى من اختلافهم في الصفات المشترطة في الامام تركها ذكرها لكونها مسكونا عنها في الشرع .

(قال القاضي) وقصدنا في هذا الكتاب انما هو ذكر المسائل المسموعة أو ماله تعلق قريب بالمسموع . واما احكام الامام الخاصة به فان في ذلك اربعة مسائل متعلقة بالسمع احداها هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة ام القرآن ام المأموم هو الذي يؤمن فقط ، والثانية متى يكبر تكبيرة الاحرام ، والثالثة اذا ارتج عليه هل يفتح عليه ام لا ، والرابعة هل يجوز ان يكون موضعه ارفع من موضع المأمومين

فاما هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة أم الكتاب فان مالكا ذهب في رواية ابن القاسم عنه والمصريين انه لا يؤمن ، وذهب جمهور الفقهاء الى انه يؤمن كالمأموم سوا وهي رواية المدنيين عن مالك بن وهيب اختلافهم ان في ذلك حديثين متعارضين الظاهر . أحدهما حديث أبي هريرة المتفق عليه في الصحيح أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أمن الامام فامنوا . والحديث الثاني ماخرجه مالك عن أبي هريرة أيضا أنه قال عليه الصلاة والسلام . اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين . فاما الحديث الاول فهو نص في تامين الامام وأما الحديث الثاني فيستدل منه على ان الامام لا يؤمن وذلك انه لو كان يؤمن لما امر المأموم بالتأمين عند الفراغ من أم الكتاب قبل أن يؤمن الامام لان الامام كما قال عليه الصلاة والسلام تما جعل الامام ليؤمن به الا ان يخص هذا من أقوال الامام اعنى ان يكون للمأموم ان يؤمن معه او قبله فلا يكون فيه دليل على حكم الامام في التأمين ويكررانما تضمن حكم المأموم فقط لكن الذي يظهر ان مالكا ذهب مذهب الترجيح للحديث الثاني رواه لكون السامع هو المؤمن لا الداعي ومذهب الجمهور ترجيح الحديث الاول لكونه نصا ولانه ليس فيه شيء من حكم الامام وانما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر في موضع تامين المأموم فقط لاني هل يؤمن الامام أولا يؤمن فتأمل هذا ويمكن أيضا أن يتناول الحديث الاول بان يقال ان معنى قوله . فاذا أمن فامنوا أى فاذا بلغ موضع التأمين وقد قيل ان التأمين هو الدعاء وهذا عدول عن الظاهر لشيء غير مفهوم من الحديث الابقياس أعنى ان يفهم من قوله فاذا قل غير المغضوب عليهم ولا الضالين فامنوا أنه لا يؤمن الامام . وأما متى يكبر الامام فان تومأ قالوا لا يكبر الا بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف وهو مذهب مالك والشافعي وجماعة وقوم قالوا ان موضع التكبير هو قبل أن يتم الاقامة واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن قد قامت الصلاة وهو مذهب

أبي حنيفة والثوري وزفر . وسبب الخلاف في ذلك تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال . أما حديث أنس فقال اقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يكبر في الصلاة فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري وظاهر هذا ان الكلام منه كان بعد الفراغ من الاقامة مثل ما روى عن عمر انه كان اذا تمت الاقامة واستوت الصفوف جلتذ يكبر . وأما حديث بلال فانه روى انه كان يقيم للنبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول له يا رسول الله لا تسبقني بآمين خرجه العاصي قولا فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والاقامة لم تتم .

وأما اختلافهم في الفتح على الامام اذا ارتج عليه فان مالكا والشافعي وأكثر العلماء أجازوا الفتح عليه ومع ذلك الكوفيون في وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : تردد في آية فلما انصرف قال ابن أبي أُمّ يكن في اليوم أي يريد الفتح عليه وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يفتح على الامام والخلاف في ذلك في الصدر الاول والمنع مشهور عن علي والحوازي عن ابن عمر مشهور .

وأما موضع الامام فان قوما أجازوا أن يكون أرفع من موضع المأمومين وقوم منعوا ذلك وقوم استحبوا من ذلك اليسير وهو مذهب مالك في وسبب الخلاف في ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما الحديث الثابت انه عليه الصلاة والسلام : أم الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة وانه كان اذا أراد أن يسجد تزل من على المنبر ، والثاني ما رواه أبو داود : ان حذيفة أم الناس على دكان فأخذ ابن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم انهم كانوا يتهون عن ذلك او ينهي عن ذلك . وقد اختلفوا هل يجب على الامام أن ينوي الامامة أم لا فذهب قوم الى أنه ليس ذلك بواجب عليه الحديث ابن عباس : انه قام الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد دخوله في الصلاة ورأى أن هذا محتمل وانه لا بد من ذلك اذا كان يحمل بعض أفعال الصلاة عن المأمومين وهذا على مذهب من يرى أن الامام يحمل فرضا أو نفلا عن المأمومين .

الفصل الثالث

(في مقام المأموم من الامام . وأحكام المأموم الخاصة به . وفي هذا الباب خمس مسائل)
(المسئلة الاولى) جمهور العلماء على أن سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن يمين الامام

لثبوت ذلك من حديث ابن عباس وغيره وأنهم إن كانوا ثلاثة سوى الإمام قاموا وراءه واختافوا إذا كانا اثنين سوى الإمام فذهب مالك والشافعي إلى أنهما يقومان خلف الإمام ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بل يقوم الإمام بينهما الله والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما حديث جابر بن عبد الله قال : قلت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي فادارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جابر ابن صخر نتوضأ ثم جاء فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بأيدينا جميعا فدفعنا حتى قما خلفه ، والحديث الثاني حديث ابن مسعود : أنه صلى بعلقة والاسود فقام وسطهما وأسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عمر واختلف رواة هذا الحديث فبعضهم أوقفه وبعضهم أسنده والصحيح أنه موقوف . وأما إن سئلت المرأة أن تقف خلف الرجل أو الرجال أن كان ذلك رجل سوى الإمام أو خلف الإمام ان كانت وحدها فلا أعلم في ذلك خلافا لثبوت ذلك من حديث أنس الذي أخرجه البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم . صلى به وبأمه أوخاته قال فاقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفا والذي أخرجه عنه أيضا مالك انه قال فصفت أبا واليقيم وراءه عليه الصلاة والسلام والعجوز من ورائنا . وسنة الواحد عند الجمهور أن يقف عن يمين الإمام لحديث ابن عباس حين بات عند ميمونة وقال قوم بل عن يساره ولا خلاف في ان المرأة الواحدة تصلي خلف الإمام وانها ان كانت مع الرجل صلى الرجل إلى جانب الإمام والمرأة خلفه .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على أن الصف الاول مرغوب فيه وكذلك ترأس الصفوف وتسويتها لثبوت الامر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا اذا صلى انسان خلف الصف وحده فالجمهور على أن سلامه تجزى . وقال أحمد وأبو ثور وجماعة سلامته فاسدة . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث وابصة ومخلة العمل له وحديث وابصة هو انه قال عليه الصلاة والسلام : لا صلاة لقائم خلف الصف وكان الشافعي يرى أن هذا يعارضه قيام العجوز وحدها خلف الصف في حديث أنس وكان احمد يقول ليس في ذلك حجة لان سنة النساء هي القيام خلف الرجال وكان أحمد كما قلنا يصحح حديث وابصة وقال غيره هو مضطرب الاسناد لا تقوم به حجة . واحتج الجمهور بحديث أبي بكر : أنه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بإعادة وقال له : زادك الله حرصا ولا تعد ولو حمل هذا على الدب لم يكن تعارض أغنى بين حديث وابصة وحديث أبي بكر .

(المسئلة الثالثة) اختلف الصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل

يسرع المشي الى المسجد أم لا مخافة ان يفوته جزء من الصلاة فروى عن عمر و بن عمر وابن مسعود انهم كانوا يسرعون المشي اذا سمعوا الاقامة وروى عن زيد بن ثابت وأبي ذر وغيرهم من الصحابة انهم كانوا لا يرون السعي بل ان تؤتى الصلاة بوقار وسكينة وبهذا القول قل فقهاء الامصار لحديث أبي هريرة الثابت : اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأتم تسعون واتوها وعليكم السكينة ويشبه ان يكون سبب الخلاف في ذلك انه لم يباينهم هذا الحديث أو رأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) وقوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون) وقوله (سارعوا الى مغفرة من ربكم) وبالجملة فاصول الشرع تشهد بالمبادرة الى الخير لكن اذا صح الحديث وجب ان تستتق الصلاة من بين سائر أعمال القرب .

(المسئلة الرابعة) متى يستحب ان يقام الى الصلاة فبعض استحسّن البدء في أول الاقامة على الاصل في الترغيب في المسارعة وبعض عند قوله قد قامت الصلاة وبعضهم عند حى على الفلاح وبعضهم قال حتى يروا الامام وبعضهم لم يحدد في ذلك حداً كالك رضى الله عنه فانه وكل ذلك الى قدر طاقة الناس وليس في هذا شرع مسموع الاحديث أبى قتادة انه قل عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى فان صح هذا وجب العمل به والا فالمسئلة باقية على أصلها المرفوع عنه أعنى انه ليس فيها شرع وانه متى قام كل فحسن .

(المسئلة الخامسة) ذهب مالك وكثير من العلماء الى أن الداخل وراء الامام اذا خاف فوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الى الصف الاول ان له أن يركع دون الصف الاول ثم يدب راء كما وكره ذلك الشافعى، وفرق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد فكرهه الواحد وأجاز الجماعة وما ذهب اليه مالك مروى عن زيد بن ثابت وابن مسعود ثم وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبى بكره وهو انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهم ركوع فركع ثم سعى الى الصف فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من الساعى قل أبو بكره انا قال : زادك الله حرصاً ولا تعد .

*(الفصل الرابع في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام) *

وأجمع العلماء على أنه يجب على المأموم ان يتبع الامام في جميع أقواله وأفعاله الا في قوله سمع الله ان حمده وفي جلوسه اذا صلى جالساً لمرض عند من اجاز امامة الجالس وأما اختلافهم في قوله سمع الله ان حمده ذن طائفة ذهبت الى أن الامام يقول

إذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده فقط ويقول المأموم ربنا ولك الحمد فقط ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وغيرهما، وذهبت طائفة أخرى إلى أن الإمام والمأموم بقولان جميعاً سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وإن المأموم يتبع فيهما مع الإمام كسائر التكبير سواء، وقد روى عن أبي حنيفة أن المفرد والإمام يقولانها جميعاً ولا خلاف في المفرد أعني أنه يقولهما جميعاً وسبب الاختلاف في ذلك حديثان متعارضان، أحدهما حديث أنس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ، والحديث الثاني حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فمن رجح مفهوم حديث أنس قال لا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ولا الإمام ربنا ولك الحمد وهو من باب دليل الخطاب لأنه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به ومن رجح حديث ابن عمر قال يقول الإمام ربنا ولك الحمد ويجب على المأموم أن يتبع الإمام في قوله سمع الله أن حمده لعموم قوله : إنما جعل الإمام ليؤتم به، ومن جمع بين الحديثين فرق في ذلك بين الإمام والمأموم والحق في ذلك أن حديث أنس يقتضي بدليل الخطاب أن الإمام لا يقول ربنا ولك الحمد وإن المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده وحديث ابن عمر يقتضي نصاً أن الإمام يقول ربنا ولك الحمد فلا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب فإن النص أقوى من دليل الخطاب وحديث أنس يقتضي وعمومه أن المأموم يقول سمع الله لمن حمده وعموم قوله : إنما جعل الإمام ليؤتم به وبدليل خطابه أن لا يقولها فوجب أن يرجح بين العموم ودليل الخطاب ولا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب لكن العموم يختلف أيضاً في القوة والضعف ولذلك ليس بهد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم فالمسئلة لعمري اجتهادية أعني في المأموم .

(وأما المسئلة الثانية) وهي صلاة القائم خلف القاعد فإن جاء من القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلي قرئاً قاعداً إذا كان منفرداً وأما لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) واختلفوا إذا كان المأموم صحيحاً فصلّى خلف إمام مريض يصلي قاعداً على ثلاثة أقوال ، أحدها أن المأموم يصلي خلفه قاعداً ومن قال بهذا القول أحمد وإسحاق ، والقول الثاني أنهم يصلون خلفه قياماً قال أبو عمر بن عبد البر وعلى هذا جماعة فقهاء الأمصار الشافعي وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم وزاد هؤلاء فقالوا يصلون وراءه قياماً وإن كان لا يقوى

على الركوع والسجود بل يوحى إيماء . وروى ابن القاسم انه لا تجوز امامة القاعد
وانه ان صلوا خلفه قياما أو قعودا بطلت صلاتهم وقد روى عن مالك انهم يعيدون
الصلاة في الوقت وهذا انما بنى على الكراهة لاعلى المنع والاول هو المشهور عنه
وسبب الاختلاف تعارض الآثار في ذلك ومعارضة العمل للآثار أغنى عمل أهل
المدينة عند مالك وذلك ان في ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما حديث أنس : وهو
قوله عليه الصلاة والسلام : واذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً وحديث عائشة في معناه
وهو انه صلى صلى الله عليه وسلم وهو شاك جالساً وصلى وراءه قوم قياماً فأشار اليهم
ان اجلسوا فلما انصرف قال : انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركموا واذا رفع
فارفعوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوساً ، والحديث الثانى حديث عائشة أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم خرج في مرضه الذى توفى منه فأتى المسجد فوجد أبا بكر
وهو قائم يصلى بالناس فاستأخر أبو بكر فأشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كانت
فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنب أبى بكر فكان أبو بكر يصلى بصلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الناس يصلون بصلاة أبى بكر فذهب الناس في هذين
الحديثين مذهبين مذهب النسخ ومذهب الترجيح . فأما من ذهب مذهب النسخ فاتهم قالوا
ان ظاهر حديث عائشة وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤم الناس وان ابا بكر
كان مسمعا لانه لا يجوز أن يكون اماناً في صلاة واحدة وان الناس كانوا قياماً وأن النبي
عليه الصلاة والسلام كان جالسا فوجب أن يكون هذا من فعله عليه الصلاة والسلام
اذ كان آخر فعله ناسخاً لقوله وفعله المتقدم . وأما من ذهب مذهب الترجيح فاتهم رجحوا
حديث أنس بان قالوا ان هذا الحديث قد اضطربت الرواية عن عائشة فيه فيمن كان
الامام هل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر ، وأما مالك فليس له مستند من السماع
لان كلا الحديثين اتفقا على جواز امامة القاعد وانما اختلفا في قيام المأموم أو قعوده
حتى أنه لقد قال أبو محمد بن حزم انه ليس في حديث عائشة أن الناس صلوا لقيامها
ولا قعودا وليس يجب ان يترك المصوم عليه لشيء لم ينص عليه قال ابو عمر وقد
ذكر أبو المصعب في مختصره عن مالك انه قال لا يؤم الناس أحد قاعداً فان أهمهم
قاعداً فسدت صلاتهم وصلاته لان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يؤمن أحد بعدى
قاعدا قال أبو عمر وهذا حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث لانه يرويه جابر
الجبلى مرسل لا يصح فيه اسند فكيف فيما أرسل وقد روى ابن القاسم عن
مالك انه كان يحتج بما رواه ربيعة بن أبى عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج وهو مريض فكان أبو بكر هو الامام وكان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يصلي بصلاة أبي بكر وقال : مامات نبي حتى يؤمه رجل من أمته وهذا ليس فيه حجة الا ان يتوهم انه اتم بابي بكر لانه لا تجوز صلاة الامام القاعد وهذا لمن لا يجب ان يترك له النص مع ضعف هذا الحديث .

(الفصل الخامس في صفة الاتباع)

وفيه مستلطان . احدهما في وقت تكبيرة الاحرام للماموم . والثانية في حكم من رفع رأسه قبل الامام . أما اختلافهم في وقت تكبير الماموم فان مالكا استحسن ان يكبر بعد فراغ الامام من تكبيرة الاحرام قال وان كبر معه اجزأه وقد قيل انه لا يجزئه واما ان كبر قبله فلا يجزئه وقال أبو حنيفة وغيره يكبر مع تكبيرة الامام فان فرغ قبله لم يجزه واما الشافعي فنه في ذلك روايتان . احدهما مثل قول مالك وهو الاشهر . والثانية ان الماموم ان كبر قبل الامام اجزأه . وسبب الخلاف ان في ذلك حديثين متعارضين . احدهما قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا كبر فكبروا . والثاني ما روى انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امسكتوا فذهب ثم رجع وعلى رأسه اثر الماء فظاهر هذا أن تكبيره وقع بعد تكبيرهم لانه لم يكن له تكبير أولا لمكان عدم الطهارة وهو أيضا مبني على أصله في ان صلاة الماموم غير مرتبطة بصلاة الامام والحديث ليس فيه ذكر هل استأنفوا التكبير أو لم يستأنفوه فليس ينبه على ان يحمل على أحدهما الا بتوقيف والاصل هو الاتباع وذلك لا يكون إلا بعد ان يتقدم الامام إما بالتكبير وإما بافتتاحه، وأما من رفع رأسه قبل الامام فان الجمهور يرون انه اساء ولكن صلاته جائزة وانه يجب عليه ان يرجع فيتبع الامام، وذهب قوم الى ان صلاته تبطل الموعد الذي جاء في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام . أما يخاف الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار .

— الفصل السادس —

واتفقوا على انه لا يحمل الامام عن المأموم شيئا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، أحدها ان المأموم يقرأ مع الامام فيما أسرفيه ولا يقرأ معه فيما جهر به ، والثاني انه لا يقرأ معه أصلا ، والثالث يقرأ فيما أسرأ أم الكتاب وغيرها وفيما جهر أم الكتاب فقط ، وبعضهم فرق في الجهر بين ان يسمع قراءة الامام أولا يسمع فواجب عليه القراءة اذا لم يسمع ونهاه عنها اذا سمع وبالأول قال مالك الا انه يستحسن له القراءة فيما أسرفيه الامام ، وبالثاني قال أبو حنيفة ، وبالثالث

قال الشافعي والتفرقة بين أن يسمع أولاً يسمع هو قول أحمد بن حنبل * والسبب في اختلافهم اختلاف الأحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض وذلك أن في ذلك أربعة أحاديث. أحدها قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وما ورد من الأحاديث في هذا المعنى مما قد ذكرناه في باب وجوب القراءة . والثاني ما روى مالك عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ منكم أحد آناً فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال رسول الله : اني أقول مالي أنزع القرآن فانهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثالث حديث عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فنقلت عليه القراءة فلما انصرف قال . اني لا أراكم تقرؤن وراء الامام قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بأمر القرآن قال ابو عمر وحديث عبادة بن الصامت هنا من رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح . والحديث الرابع حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ، من كان له امام فقراءته له قراءة وفي هذا أيضاً حديث خامس صحيحه أحمد بن حنبل وهو ما روى انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا قرأ الامام فانصتوا فاختلف الناس في وجه جمع هذه الأحاديث فمن الناس من استثنى من النهي عن القراءة فيما جهر فيه الامام قراءة أم القرآن فقط على حديث عبادة بن الصامت ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام . لا صلاة الا بفاتحة الكتاب للمأموم فقط في صلاة الجهر لمكان النهي لوارد عن القراءة فيما جهر فيه الامام في حديث أبي هريرة وأكد ذلك بظاهر قوله تعالى (واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) قالوا وهذا إنما ورد في الصلاة ومنهم من استثنى القراءة الواجبة على المصلي للمأموم فقط سرّاً كانت الصلاة أو جهرًا وجعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الامام والمنفرد فقط مصيراً الى حديث جابر وهو مذهب أبي حنيفة فصار عنده حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام : واقرأ ما تيسر معك فقط لانه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة وإنما يرى وجوب القراءة مطلقاً على ما تقدم وحديث جابر لم يروه مرفوعاً الا جابر الحمفي ولا حاجة في شيء مما انفرد به قل أبو عمر وهو حديث لا يصح الامر فوعاً عن جابر .

﴿ الفصل السابع ﴾

واتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة المأمومين ليست تفسد واختلفوا اذا صلى بهم وهو جنب وعلموا بذلك بعد الصلاة فقال قوم صلاتهم صحيحة

وقال قوم صلاتهم فاسدة، وفرق قوم بين أن يكون الامام عالماً بجنابته أو ناسياً لها فقالوا ان كان عالماً فسدت صلاتهم وان كان ناسياً لم تفسد صلاتهم وبالأول قال الشافعي وبالثاني قال أبو حنيفة، وبالثالث قال مالك * وسبب اختلافهم هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام أم ليست مرتبطة فمن لم يرها مرتبطة قال صلاتهم جائزة ومن رآها مرتبطة قال صلاتهم فاسدة، ومن فرق بين السهو والعمد قصد الى ظاهر الاثر المتقدم وهو انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكنوا فذهب تم رجوع وعلى جسمه أثر الماء فان ظاهر هذا انهم بنوا على صلاتهم والشافعي يرى انه لو كانت الصلاة مرتبطة للزم ان يبدؤا بالصلاة مرة ثانية .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثالثة ﴾

والكلام المحيط بقواعد هذا الباب منحصر في أربعة فصول ، الفصل الاول في وجوب الجمعة وعلى من تجب ، الثاني في شروط الجمعة ، الثالث في أركان الجمعة ، الرابع في أحكام الجمعة .

﴿ الفصل الاول في وجوب الجمعة ومن تجب عليه ﴾

أما وجوب صلاة الجمعة على الاعيان فهو الذي عليه الجمهور لكونها بدلاً من واجب وهو الظهر ولظاهر قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا مودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) والامر على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام . لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات أو ليختمن الله على قلوبهم، وذهب قوم الى أنها من فروض الكفايات، وعن مالك رواية شاذة انها سنة * والسبب في هذا الاختلاف تشبيهها بصلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام : ان هذا يوم جعله الله عيداً . وأما على من تجب فعلى من وجدت فيه شروط وجوب الصلاة المتقدمة ووجد فيه زائداً عليها أربعة شروط اثنان باتفاق واثنان مختلف فيهما . أما المتفق عليهما فالذكورة والصحة فلا تجب على امرأة ولا على مريض باتفاق ولكن ان حضروا كانوا من أهل الجمعة ، وأما المختلف فيهما فهما المسافر والعبد فالجمهور على انه لا تجب عليهما الجمعة وداود وأصحابه على أنه تجب عليهما الجمعة * وسبب اختلافهم اختارهم في صحة الاثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد ملوك أو امرأة أو صبي أو مريض وفي أخرى الا خمسة وفيه أو مسافر والحديث لم يصح عند أكثر العلماء .

﴿ الفصل الثاني في شروط الجمعة ﴾

وأما شروط الجمعة فاتفقوا على أنها شروط الصلاة المفروضة بعينها أعني الثمانية المتقدمة ما عدا الوقت والاذان فانهم اختلفوا فيهما وكذلك اختلفوا في شروطها المختصة بها . أما الوقت فان الجمهور على أن وقتها وقت الظهر بعينه أعني وقت الزوال وانها لا تجوز قبل الزوال، وذهب قوم الى أنه يجوز أن تصلى قبل الزوال وهو قول أحمد بن حنبل والسبب في هذا الاختلاف الاختلاف في مفهوم الآثار الواردة في تسجيل الجمعة مثل ما أخرجه البخارى عن سهل بن سعد انه قال : ما كنا نتعدى بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقبل الا بعد الجمعة ومثل ما روى أنهم كانوا يصلون وينصرفون وما للجدران إظلال . فمن فهم من هذه الآثار الصلاة قبل الزوال أجاز ذلك ومن لم يفهم منها الا التبكير فقط لم يجز ذلك لثلاثة رخص الاصول في هذا الباب وذلك أنه قد ثبت من حديث أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وايضا فانها لما كانت بدلا من الظهر وجب أن يكون وقتها وقت الظهر فوجب من طريق الجمع بين هذه الآثار ان تحمل تلك على التبكير اذ ليست نصا في الصلاة قبل الزوال وهو الذى عليه الجمهور . وأما الاذان فان جمهور الفقهاء اتفقوا على أن وقته هو إذا جلس الامام على المنبر . واختلفوا هل يؤذن بين يدي الامام مؤذنا واحدا فقط أو اكثر من واحد فذهب بعضهم الى انه انما يؤذن بين يدي الامام مؤذنا واحدا فقط وهو الذى يحرم به البيع والشراء وقال آخرون بل يؤذن اثنان فقط وقال قوم بل انما يؤذن ثلاثة . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه روى البخارى عن السائب بن يزيد انه قال : كان النداء يوم الجمعة اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وروى ايضا عن السائب ابن يزيد انه قال لم يكن يوم الجمعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا مؤذن واحد وروى أيضا عن سعيد بن المسيب انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر اذانا واحدا حين يخرج الامام فلما كان زمان عثمان وكثر الناس فزاد الاذان الاول ليتبها الناس للجمعة وروى ابن حبيب أن المؤذنين كانوا يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة . فذهب قوم الى ظاهر ما رواه البخارى وقالوا يؤذن يوم الجمعة مؤذنان، وذهب آخرون الى ان المؤذن واحد فقالوا ان معنى قوله فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث أن النداء الثانى

هو الإقامة وأخذ آخرون بما رواه ابن حبيب وأحاديث ابن حبيب عند أهل الحديث ضعيفة ولا سيما فيما انفرد به . وأما شرط لوجوب والصحة المختصة بيوم الجمعة فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة واختلفوا في مقدار الجماعة فمنهم من قال واحد مع الإمام وهو الطبري ومنهم من قال اثنان سوى الإمام ومنهم من قال ثلاثة دون الإمام وهو قول أبي حنيفة ومنهم من اشترط أربعين وهو قول الشافعي وأحمد وقال قوم ثلاثين ومنهم من لم يشترط عددا ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين ولا يجوز بالثلاثة والأربعة وهو مذهب مالك وحدهم باتهم الذين يمكن أن تتقرب بهم قرية ثم وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان وهل الإمام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم وهل الجمع المشروط في هذه الصلاة هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع أو ما ينطلق عليه اسم الجمع في غالب الأحوال وذلك هو أكثر من الثلاثة والأربعة فمن ذهب إلى أن الشرط في ذلك هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده أن أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان فإن كان ممن يعد الإمام في الجمع المشروط في ذلك قال تقوم الجمعة باثنين الإمام وواحد ثان وإن كان ممن لا يرى أن يعد الإمام في الجمع قال تقوم باثنين سوى الإمام ومن كان أيضا عنده أن أقل الجمع ثلاثة فإن كان لا يعد الإمام في جملتهم قال ثلاثة سوى الإمام وإن كان ممن يعد الإمام في جملتهم وافق قول من قال أقل الجمع اثنان ولم يعد الإمام في جملتهم ، وأما من راعى ما ينطلق عليه في الأكثر والعرف المستعمل اسم الجمع قال لا تنعقد بالاثنتين ولا بالأربعة ولم يحد في ذلك حدا ولما كان من شرط الجمعة الاستيطان عنده حد هذا الجمع بالقدر من الناس الذين يمكنهم أن يسكنوا على حدة من الناس وهو مالك رحمه الله وأما من اشترط الأربعين فصيرا إلى ما روى أن هذا العدد كان في أول جمعة صليت بالناس فهذا هو أحد شروط صلاة الجمعة أعني شروط الوجوب وشروط الصحة فإن من الشروط ما هي شروط وجوب فقط ومنها ما يجمع الأمرين جميعا أعني أنها شروط وجوب وشروط صحة . وأما الشرط الثاني وهو الاستيطان فإن فقهاء الأمصار اتفقوا عليه لانعقادهم على أن الجمعة لا تنجب على مسافر . وخالف في ذلك أهل الظاهر لا يحابهم الجمعة على المسافر واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان مع هذا ولم يشترط العدد وسبب اختلافهم في هذا الباب هو الاحتمال المتطرق إلى الأحوال الراجعة التي اقترنت بهذه الصلاة عند فعلها إياها صلى الله عليه وسلم هل هي شرط في صحتها أو وجوبها أم ليست بشرط وذلك أنه لم يصلها صلى الله عليه وسلم إلا في جماعة ومصر ومسجد جامع فمن رأى أن اقتران هذه الأشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطا في صلاة الجمعة اشترطها ومن رأى مصداق

بعض اشترط ذلك البعض دون غيره كاشتراط مالك المسجد وتركه اشتراط المصر والسلطان ومن هذا الموضع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب مثل اختلافهم هل تقام جمتان في مصر واحد أولا تقام في السبب في اختلافهم في اشتراط الاحوال والافعال المقرنة بها هو ككون بعض تلك الاحوال أشد مناسبة لافعال الصلاة من بعض ولذلك اتفقوا على اشتراط الجماعة اذ كان معلوما من الشرع انها حال من الاحوال الموجودة في الصلاة ولم ير مالك المصر ولا السلطان شرطا في ذلك لكونه غير مناسب لاحوال الصلاة ورأى المسجد شرطا لكونه أقرب مناسبة حتى لقد اختلف المتأخرون من أصحابه هل من شرط المسجد السقف أم لا وهل من شرطه ان تكون الجمعة رابعة فيه أم لا وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله سر. واقائل أن يقول ان هذه لو كانت شروطاً في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام ولا ان يترك بيانها اقلوه تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) ولقوله تعالى (ولتبين لهم الذي اختلفوا فيه) والله المرشد للصواب .

﴿ الفصل الثالث في الاركان ﴾

اتفق المسلمون على انها خطبة وركعتان بعد الخطبة، واختلفوا من ذلك في خمس مسائل هي قواعد هذا الباب

(المسئلة الاولى) في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا فذهب الجمهور الى انها شرط وركن، وقال أقوام انها ليست بفرض. وجهه و أصحاب مالك على انها فرض الا ابن الماجشون في سبب اختلافهم هو هل الاصل المتقدم من احتمال كل ما افترن بهذه الصلاة أن يكون من شروطها أو لا يكون فمن رأى ان الخطبة حال من الاحوال المحضة بهذه الصلاة وبخاصة ادا توهم انها عوض من الركعتين اللتين نقصتا من هذه الصلاة قال انها ركن من أركان هذه الصلاة وشرط في صحتها. ومن رأى ان المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب رأى انها ليست شرطا من شروط الصلاة وإنما وقع الخلاف في هذه الخطبة هل هي فرض أم لا لكونها رتبة من سائر الخطب وقد احتج قوم لوجوبها بقوله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله) وقالوا هو الخطبة .

(المسئلة الثانية) واختلف الذين قالوا بوجوبها في القدر المجزئ منها فقال ابن القاسم هو أقل ما ينطلق اسم خطبة في كلام العرب من اكلام المؤلف المبندل بحمد الله وقال الشافعي أقل ما يجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون في كل واحدة منهما

فإنما يفصل أحدهما من الأخرى بجلسة خفيفة يحمد الله في كل واحدة منهما في أولها ويصلي على النبي ويوصي بتقوى الله ويقرأ شيئاً من القرآن في الأولى ويدعو في الآخرة به والسبب في اختلافهم هو هل يجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أو الاسم الشرعي فمن رأى أن المجرى أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي لم يشترط فيها شيئاً من الأقوال التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم فيها ومن رأى أن المجرى من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم الشرعي اشترط فيها أصول الأقوال التي نقلت من خطبه صلى الله عليه وسلم أعني الأقوال الراجعة الغير مبدلة والسبب في هذا الاختلاف أن الخطبة التي نقلت عنه فيها أقوال راتبة وغير راتبة فمن اعتبر الأقوال الغير راتبة وغلب حكمها قال يكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أعني اسم خطبة عند العرب ومن اعتبر الأقوال الراجعة وغلب حكمها قال لا يجزئ من ذلك إلا أقل ما ينطلق عليه اسم الخطبة في عرف الشرع واستعماله وليس من شرط الخطبة عند مالك الجلوس وهو شرط كما قلنا عند الشافعي وذلك أنه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطاً ومن جعل ذلك عبادة جبهه شرطاً .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب على ثلاثة أقوال ، فمنهم من رأى أن الانصات واجب على كل حال وأنه حكم لازم من أحكام الخطبة وهم الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وجميع فقهاء الامصار وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام ، فبعضهم أجاز التشميت ورد السلام في وقت الخطبة وبه قال الثوري والاوزاعي وغيرهم ، وبعضهم لم يجز رد السلام ولا التشميت ، وبعض فرق بين السلام والتشميت فقالوا يرد السلام ولا يشمت والقول الثاني مقابل القول الاول وهو أن الكلام في حال الخطبة جائز الا في حين قراءة القرآن فيها وهو مروي عن الشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والقول الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة أولاً يسمعها فان سمعها ألصقت وان لم يسمع جازله أن يسبح أو يتكلم في مسئلة من العلم وبه قال أحمد وعطاء وجماعة والجمهور على أنه ان تكلم لم تفسد صلاته وروى عن ابن وهب أنه قال من لغا فصلاته ظهر اربع وإنما صار الجمهور لوجوب الانصات لحديث أبي هريرة ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وأما من لم يوجهه فلا أعلم لهم شبهة الا أن يكونوا يرون أن هذا الامر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى (واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) أي أن ما عدا القرآن فليس يجب له الانصات وهذا فيه ضعف والله أعلم والاشبهه أن يكون هذا الحديث لم يصلح به وأما اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس

قالسبب فيه تعارض عموم الامر بذلك لعموم الامر بالانصات واحتمال أن يكون كل واحد منهما مستثنى من صاحبه فمن استثنى من عموم الامر بالصمت يوم الجمعة الامر بالسلام والتشميت أجازها ومن استثنى من عموم الامر برد السلام والتشميت الامر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك؛ ومن فرق فانه استثنى رد السلام من النهي عن التكلم في الخطبة واستثنى من عموم الامر التشميت وقت الخطبة وإنما ذهب واحد واحد من هؤلاء الى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم في أحدها وضعفه في الآخر وذلك ان الامر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت والامر برد السلام والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام فمن استثنى الزمان الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت في وقت الخطبة، ومن استثنى الكلام الخاص من النهي عن الكلام العام أجاز ذلك. والصواب الايصار لاستثناء أحد العمومين بأحد الخصوصين الابدليل فان عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات وترجيح تأكيد الاوامر بها والقول في تفصيل ذلك يطول ولكن معرفة ذلك بايجاز أنه ان كانت الاوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هنالك دليل على أي يستثنى من أي وقع التمانع ضرورة وهذا يقل وجوده وان لم يكن فوجه الترجيح في العمومات والخصوصات الواقعة في أمثال هذه المواضع هو النظر الى جميع اقسام النسب الواقع بين الخصوصين والعمومين وهي أربع صومان في مرتبة واحدة من القوة وخصوصان في مرتبة واحدة من القوة فهذا لا يصار لاستثناء أحدهما الابدليل ، الثاني مقابل هذا وهو خصوص في نهاية القوة وعموم في نهاية الضعف فهذا يجب أن يصار اليه ولا بد أعني أن يستثنى من العموم الخصوص، الثالث خصوصان في مرتبة واحدة وأحد العمومين أضعف من الثاني فهذا ينبغي أن يخص فيه العموم الضعيف ، الرابع عمومان في مرتبة واحدة وأحد الخصوصين أقوى من الثاني فهذا يجب أن يكون الحكم فيه للخصوص القوي وهذا كله اذا تساوت الاوامر فيها في مفهوم التأكيد فان اختلفت حديث من ذلك تراكب مختلفة ووجبت المقايسة أيضاً بين قوة الالفاظ وقوة الاوامر ولعسر انضباط هذه الاشياء قيل ان كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثوم .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر هل يركع أم لا فذهب بعض الى أنه لا يركع وهو مذهب مالك؛ وذهب بعضهم الى أنه يركع . والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الاثر وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد فايركع ركعتين يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وان

كان الامام يخطب والامر بالانصات الى الخطيب يوجب دليله ألا يشتغل بشيء مما يشتغل
عن الانصات وان كان عبادة ويؤيد عموم هذا الاثر ما ثبت من قوله عليه الصلاة
والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد والامام يخطب فليركع ركعتين خفيفتين خرجه مسلم
في بعض رواياته وأكثر رواياته أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل
ان يركع ولم يقل اذا جاء أحدكم الحديث فيتطرق الى هذا الخلاف في هل تقبل زيادة
الراوى الواحد اذا خالفه أصحابه عن الشيخ الاول الذى اجتمعوا في الرواية عنه أم لا
فان صحت الزيادة ووجب العمل بها فانها نص في موضع الخلاف والنص لا يجب أن
يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذى راعاه مالك في هذا هو العمل.

(المسئلة الخامسة) أكثر الفقهاء على أن من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة
الجمعة في الركعة الاولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه خرج
مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولى بالجمعة
وفي الثانية باذا جاءك المفاقون؛ وروى مالك أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن
بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على أثر سورة
الجمعة قال كان يقرأ بهل أنك حديث الغاشية، واستحب مالك العمل على هذا الحديث
وان قرأ عنده بسبح اسم ربك الاعلى كان حسنا لانه مروى عن عمر بن عبد العزيز، وأما
أبو حنيفة فلم يقف فيها شيئا والسبب في اختلافهم معارضة حال العمل للقياس وذلك
ان القياس يوجب ألا يكون لها سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ودليل العمل يقضى ان
يكون لها سورة راتبة (قال الفاضل) خرج السلم عن العمدان بن بشير أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل أنك حديث
الغاشية قال فاذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلوتين وهذا يدل
على أنه ليس هنالك سورة راتبة وان الجمعة ليس كان يقرأ بها دائما.

الفصل الرابع في أحكام الجمعة

وفي هذا الباب أربع مسائل ، الاولى في حكم طهر الجمعة ، الثانية على من تجب من
خارج المصر ، الثالثة وقت الرواح المرغب فيه الى الجمعة ، الرابعة في جواز البيع يوم
الجمعة بعد النداء .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في طهر الجمعة فذهب الجمهور الى أنه سنة، وذهب أهل
الظاهر الى أنه فرض ولا خلاف فيما أعلم أنه ليس شرطا في صحة الصلاة والسبب
في اختلافهم تعارض الآثار وذلك ان في هذا الباب حديث أبي سعيد الخدري وهو

قوله عليه الصلاة والسلام : طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنابة وفيه حديث عائشة قالت . كانت الناس عمال أنفسهم فيروحون الى الجمعة بهيشتهم فقبل طواغتلتهم والاول صحيح باتفاق والثاني خرجه أبو داود ومسلم وظاهر حديث أبي سعيد يقتضى وجوب الغسل وظاهر حديث عائشة ان ذلك كان لموضع النظافة وأنه ليس عبادة وقد روى . من توشأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل بالغسل أفضل وهو نص في سقوط فرضيته الا أنه حديث ضعيف .

وأما وجوب الجمعة على من هو خارج المصرفان قوما قالوا الا تجب على من خارج وقوم قالوا بل تجب . وهؤلاء اختلفوا اختلافا كثيرا فمنهم من قال من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الاتيان اليها وهو شاذ ومنهم من قال يجب عليه الاتيان اليها على ثلاثة أميال ، ومنهم من قال يجب عليه الاتيان من حيث يسمع النداء في الاغلب وذلك من ثلاثة أميال من موضع النداء وهذان القولان عن مالك وهذه المسئلة ثبتت في شروط الوجوب وسبب اختلافهم في هذا الباب اختلاف الآثار وذلك أنه ورد الناس كانوا يأتون الجمعة من الموالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ثلاثة أميال من المدينة وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : الجمعة على من سمع النداء وروى . الجمعة على من آواه الليل الى أهله وهو أثر ضعيف .

وأما اختلافهم في الساعات التي وردت في فضل الرواح وهو قوله عليه الصلاة والسلام من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فان الشافعي وجماعة من العلماء اعتقدوا ان هذه الساعات هي ساعات النهار فندبوا الى الرواح من أول النهار وذهب مالك أنها أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعد ، وقال قوم هي أجزاء ساعة قبل الزوال وهو الاظهر لوجوب السعي بعد الزوال الا على مذهب من يرى ان الواجب يدخله الفضيلة .

وأما اختلافهم في البيع والشراء وقت النداء فان قوما قالو يفسخ البيع اذا وقع وقت النداء وقوما قالوا لا يفسخ . وسبب اختلافهم هل النهى عن الشيء الذي أصله مباح اذا تقيد النهى بصفة يعود لفساد المهي عنه أم . وآداب الجمعة ثلاث الطيب والسواك واللباس الحسن ولا خلاف فيه لورود الآثار بذلك .

﴿ الباب الرابع في صلاة السفر ﴾

(وهذا الباب فيه فصلان ، الفصل الاول في القصر ، الفصل الثاني في الجمع)

﴿ الفصل الاول في القصر ﴾

والسفر له تأثير في القصر باتفاق وفي الجمع باختلاف . اما القصر فانه اتفق العلماء جواز قصر الصلاة للمسافر الا قول شاذ وهو قول عائشة وهو أن القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خفتن أن يفتنكم الذين كفروا) وقالوا ان النبي عابه الصلاة والسلام إنما قصر لانه كان خائفا . واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع . أحدها في حكم القصر . والثاني في المسافة التي يجب فيها القصر . والثالث في السفر الذي يجب فيه القصر . والرابع في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالتقصير . والخامس في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه اذا أقام في موضع أن يقصر الصلاة .

فاما حكم القصر فانهم اختلفوا فيه على أربعة أقوال . فهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه ، ومنهم من رأى أن القصر والاتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار في واجب الكفارة ، ومنهم من رأى أن القصر سنة ، ومنهم من رأى أنه رخصة وإن الاتمام أفضل وبالقول الاول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى أنه فرض متعين وبالثاني قال بعض أصحاب الشافعي وبالثالث أعنى أنه سنة قال مالك في أشهر الروايات عنه وبالرابع أعنى أنه رخصة قال الشافعي في أشهر الروايات عنه وهو المنصور عند أصحابه . والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول لصيغة اللفظ المنقول ومعارضة دليل الفعل أيضا للمعنى المعقول ولصيغة اللفظ المنقول وذلك أن المفهوم من قصر الصلاة للمسافر إنما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي أشياء كثيرة ويؤيد هذا حديث يعلى بن أمية قال قلت لعمر : إنما قال الله (ان خفتن أن يفتنكم الذين كفروا) يريد في قصر الصلاة في السفر فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهموم هذا الرخصة وحديث أبي قلابة عن رجل من بني عامر أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي : ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وهما في الصحيح وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج لا أن القصر هو الواجب ولا أنه سنة وإنما الاثر الذي يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار حديث عائشة الثابت باتفاق قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة

الحضر. وأما دليل القيل الذي يارض المعنى المقول وهو مفهوم الاثر المنقول فإنه ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة في كل أسفاره وأنه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام أنه أتم الصلاة قط فن ذهب الى أنه سنة أو واجب بخير قائما حمله على ذلك أنه لم يصح عنده ان النبي عليه الصلاة والسلام أتم الصلاة وما هذا شأنه فقد يجب أن يكون أحد الوجهين أعنى إما واجبا بخيرا وإما أن يكون سنة، وإما ان يكون فرضا معيننا لكن كونه فرضا معيننا يعارضه المعنى المقول وكونه رخصة يعارضه اللفظ المنقول فوجب أن يكون واجبا بخيرا أو سنة وكان هذا نوعا من طريق الجمع وقد اعتلوا لحديث عائشة بالمشهور عنها من أنها كانت تتم وروى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان يتم الصلاة في السفر ويتعصر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويسجل العصر ويؤخر المغرب ويسجل العشاء ومما يعارضه أيضا حديث أنس وأبي نجيح المكي قال : أصاحب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فكان بعضهم يتم وبعضهم يتعصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء ولم يختلف في أسماء الصلاة عن عثمان وعائشة فهذا هو اختلافهم في الموضع الاول .

وأما اختلافهم في الموضع الثاني وهي المسألة التي يجوز فيها التقصر فإن العلماء اختلفوا في ذلك أيضا اختلافا كثيرا مذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة الى أن الصلاة تقصر في أربعة برد وذلك سيرة يوم بالسير الوسط، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام وان التقصر انما هو لمن صار من أفق الى أفق، وقال أهل الظاهر التقصر في كل سفر قريبا كان أو بعيدا وهذا السبب في اختلافهم معارضة المعنى المقول من ذلك اللفظ وذلك ان المقول من تأثير السفر في التقصر انه لمكان المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره في الصوم وإذا كان الامر على ذلك فيجب التقصر حيث المشقة، وأما من لا يراعى في ذلك الا اللفظ فقط فقالوا قد قل النبي عليه الصلاة والسلام : ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وكل من انطلق عليه اسم مسافر جاز له التقصر والفطر وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يقصر في نحو السبعة عشر ميلا ، وذهب قوم الى خامس كما قلنا وهو ان التقصر لا يجوز الا لاختلاف لقوله تعالى (ان خفتم أن يلتصم الذين كفروا) وقد قيل أنه مذهب عائشة وقالوا أن النبي إنما قصر لانه كان خائفا. وأما اختلاف أولئك الذين اعتبروا المشقة فسببه اختلاف الصحابة في ذلك وذلك ان مذهب الاربعة برد مروى عن ابن عمرو بن

عباس رواه مالك، ومذهب الثلاثة أيام مروى أيضا عن ابن مسعود وعثمان وغيرهما.

وأما الموضع الثالث وهو اختلافهم في نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة فرأى بعضهم أن ذلك مقصور على السفر المتقرب به كالحج والعمرة والجهاد ومن قال بهذا القول أحد ومنهم من أجازته في السفر المباح دون سفر المعصية وبهذا القول قال مالك والشافعي، ومنهم من أجازته في كل سفر قريبة كان أو مباحا أو معصية وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأبو ثور، والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل وذلك أن من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر وأما من اعتبر دليل الفعل قال أنه لا يجوز إلا في السفر المتقرب به لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط إلا في سفر متقرب به، وأما من فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التغليظ والاصل فيه هل تجوز الرخص للمعصاة أم لا وهذه مسألة عارض فيها اللفظ المعنى فاختلف الناس فيها لذلك.

وأما الموضع الرابع وهو اختلافهم في الموضع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فإن مالك قال في الموطأ لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها وقد روى عنه أنه لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال وذلك عنده أقصى ما نجب فيه الجملة على من كان خارج المصر في إحدى الروايتين عنه وبالقول الأول قال الجمهور، والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل وذلك أنه إذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فمن راعى مفهوم الاسم قال إذا خرج من بيوت القرية قصر ومن راعى دليل الفعل أعنى فعله عليه الصلاة والسلام قال لا يقصر إلا إذا خرج من بيوت القرية بثلاثة أميال لما صح من حديث أنس قال قال كان النبي صلى الله عليه وسلم: إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلى ركنين.

وأما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلاف كثير حكى فيه أبو عمر نحو ما من أحد عشر قولا إلا أن الأشهر منها هو ما عليه فقهاء الأمصار ولهم في ذلك ثلاثة أقوال. أحدها مذهب مالك والشافعي أنه إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتم، والثاني مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري أنه إذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوما أتم، والثالث مذهب أحمد وداود أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم، وسبب الخلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع والله أسد على التحديد ضعيف عند الجميع ولذلك رام هؤلاء كلهم أن يستدلوا لمذهبهم

من الاحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً أو أنه جعل لها حكم المسافر . فالفرق الاول احتجوا لمذهبهم بما روى انه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاثا يقصر في عمرته وهذا ليس فيه حجة على انه النهاية للتقصير وإنما فيه حجة على أنه يقصر في الثلاثة فما دونها ، والفرق الثاني احتجوا لمذهبهم بما روى : انه أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحو من خمسة عشر يوماً في بعض الروايات وقدرى سبعة عشر يوماً وثمانية عشر يوماً وتسعة عشر يوماً رواه البخاري عن ابن عباس وبكل قال فريق ، والفريق الثالث احتجوا بمقامه في حجه بمكة مقصراً أربعة أيام وقد احتجت المالكية لمذهبها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة بعد قضاء نسكه فدل هذا عندهم على ان إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر وهي المكنة التي ذهب الجميع اليها وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام أعني متى يرتفع عنه بقصد الإقامة اسم السفر ولذلك انفقوا على انه ان كانت الإقامة مدة لا يرتفع فيها عنه اسم السفر بحسب رأى واحد منهم في تلك المدة وعاقه عائق عن السفر أنه يقصر أبداً وان أقام ماشاء الله، ومن راعى الزمان الاقل من مقامه تأول مقامه في الزمان الاكثر مما دعه خصمه على هذه الجهة فقالت المالكية مثلاً ان خمسة عشر يوماً التي أقامها عليه الصلاة والسلام عام الفتح إنما أقامها وهو ابدانوى انه لا يقيم أربعة أيام وهذا بعينه يلزمهم في الزمان الذي حدوه والاشبه بالمجتهد في هذا أن يسلك أحد أمرين إما أن يحمل الحكم لاكثر الزمان الذي روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيه مقصراً ويجعل ذلك حداً من جهة ان الاصل هو الاتمام فوجب ألا يزداد على هذا الزمان الا بدليل أو يقول ان الاصل في هذا هو أقل الزمان الذي وقع عليه الاجماع وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام أقام مقصراً أكثر من ذلك الزمان فيحتمل أن يكون أقامه لانه جاز المسافر ويحتمل أن يكون أقامه بنية الزمان الذي تجوز إقامته فيه مقصراً باتفاق فعرض له ان أقام أكثر من ذلك واذا كان الاحتمال وجب التسك بالاصل وأقل ما قيل في ذلك يوم وليلة وهو قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن وروى عن الحسن البصري ان المسافر يقصر أبداً الا ان يقدم مصرأ من الامصار وهذا بناء على أن اسم السفر واقع عليه حتى يقدم مصرأ من الامصار فهذه أمهات المسائل التي تتعلق بالقصر .

الفصل الثاني في الجمع

وأما الجمع فانه يتعلق به مسائل ثلاثة ، أحدها جوازه ، والثانية في صفة الجمع ، والثالثة في مبيحات الجمع .

أما جوازهم أجمعوا على أن الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة سنة . وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضاً في وقت العشاء سنة أيضاً . واختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين فأجازوه الجمهور على اختلاف بينهم في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز، ومنعه أبو حنيفة وأصحابه باطلاقه . وسبب اختلافهم أولاً اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع لأنها كلها أفعال وليست أقوالاً والأفعال يتطرق الاحتمال إليها كثيراً أكثر من تطرقه إلى اللفظ وثانياً اختلافهم أيضاً في تصحيح بعضها وثالثاً اختلافهم أيضاً في إجازة القياس في ذلك فهي ثلاثة أسباب كما ترى . أما الآثار التي اختلفوا في تأويلها . فمنها حديث أنس الثابت باتفاق أخرجه البخاري ومسلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تریغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زادت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب، ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضاً قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا عجل به السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء . والحديث الثالث حديث ابن عباس أخرجه مالك ومسلم قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث إلى أنه أخر الظهر إلى وقت العصر المختص بهما وذهب الكوفيون إلى أنه إنما أوقع صلاة الظهر في آخر وقتها وصلاة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث إمامة جبريل قالوا وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس لأنه قد انعقد الإجماع أنه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر أعني أن تصلي الصلوات معاً في وقت أحدهما واحتجوا لتأويلهم أيضاً بحديث ابن مسعود قال : والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا في وقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع قالوا وأيضاً فهذه الآثار محتملة أن تكون على ما أولئنا نحن أو تأولتموه أنتم وقد صح توقيت الصلاة وتبينها في الأوقات فلا يجوز أن تنقل عن أصل ثابت بأمر محتمل . وأما الآثار التي اختلفوا في تصحيحه فإرواه مالك من حديث معاذ بن جبل أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال فأخر الصلاة يوماً ثم خرج فصلي الظهر والعصر جميعاً ثم دخل ثم خرج فصلي المغرب والعشاء جميعاً وهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الأحاديث في إجازة الجمع لأن ظاهره أنه قدم العشاء إلى وقت المغرب وإن كان لهم أن يقولوا أنه أخر المغرب عن آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لأنه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك

يل لفظ الراوى محتمل . واما اختلافهم في اجازة القياس في ذلك فهو أن يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة أعنى ان يجاز الجمع قياسا على تلك فيقال مثلا صلاة وجبت في سفر فجاز أن يجمع أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة وهو مذهب سالم بن عبد الله أعنى جواز هذا القياس لكن القياس في العبادات يضعف فهذه هي أسباب الخلاف الواقع في جواز الجمع .

(أما المسئلة الثانية) وهي صورة الجمع فاختلف فيه أيضا القائلون بالجمع أعنى في السفر . فمنهم من رأى ان الاختيار ان تؤخر الصلاة الاولى وتصلى مع الثانية وان جمعتا مما في أول وقت الاولى جاز وهي احمدى الروايتين عن مالك ومنهم من سوى بين الامرين أعنى ان يقدم الآخرة الى وقت الاولى أو يعكس الامر وهو مذهب الشافعى وهي رواية أهل المدينة عن مالك والاولى رواية ابن القاسم عنه وانما كان الاختيار عند مالك هذا النوع من الجمع لانه الثابت من حديث أنس ومن سوى بينهما فمضوا الى انه لا يرجح بالعدالة أعنى انه لا يفضل عدالة عدالة في وجوب العمل بها ومعنى هذا أنه اذا صح حديث معاذ وجب العمل به كما وجب بحديث أنس اذا كان رواية الحديثين عدولا وان كان رواية أحد الحديثين أعدل .

(واما المسئلة الثالثة) وهي الاسباب المبيحة للجمع فاتفق القائلون بجواز الجمع على ان السفر منها . واختلفوا في الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له وذلك ان السفر منهم من جعله سبباً مبيحاً للجمع أى سفر كان وبأى صفة كان، ومنهم من اشترط فيه ضرباً من السير ونوعاً من أنواع السفر فأما الذى اشترط فيه ضرباً من السير فهو مالك في رواية ابن القاسم عنه وذلك انه قال لا يجمع المسافر الا ان يجد به السير، ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى وهي احمدى الروايتين عن مالك ومن ذهب هذا المذهب فأما راعى قول ابن عمر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير الحديث، ومن لم يذهب هذا المذهب فأما راعى ظاهر حديث أنس وغيره . وكذلك اختلفوا كما قلنا في نوع السفر الذى يجوز فيه الجمع فمنهم من قال هو سفر القربة كالحج والغزو وهو ظاهر رواية ابن القاسم ، ومنهم من قال هو السفر المباح دون سفر المعصية وهو قول الشافعى وظاهر رواية المدنيين عن مالك . والسبب في اختلافهم في هذا هو السبب في اختلافهم في السفر الذى تقصر فيه الصلاة وان كان هنالك التعميم لان التقصر نقل قولاً وفعلاً والجمع انما نقل فعلاً فقط فمن اقتصر به على نوع السفر الذى جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجزه في غيره ومن فهم منه الرخصة للمسافر عداه الى غيره من الاسفار . واما الجمع في الحضر لغير عذر فان مالكا وأكثر الفقهاء لا يجيزونه وأجاز

ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك رحمته وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر كما قال مالك ومنهم من أخذ بعمومه مطلقاً وقد خرج مسلم زيادة في حديثه وهو قوله عليه الصلاة والسلام: في غير خوف ولا سفر ولا مطر وهذا تمسك أهل الظاهر . وأما الجمع في الحضر لعذر المطر فأجازه الشافعي ليلاً كان أو نهاراً ومنعه مالك في النهار وأجازه في الليل وأجازه أيضاً في الطين دون المطر في الليل وقد عذّل الشافعي مالكا في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل لأنه روى الحديث وتأوله أعنى خصص عمومته من جهة القياس وذلك أنه قال في قول ابن عباس : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر أرى ذلك كان في مطر قال فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله أعنى تخصيصه بل رد بعضه وتناول بعضه وذلك شيء لا يجوز بإجماع وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر وأخذ بقوله والمغرب والعشاء وتأوله وأحسب أن مالكا رحمه الله إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء على ما روى أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلاً شرعياً فيه نظر . فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون أنه من باب الإجماع وذلك لا وجه له فإن إجماع البعض لا يحتج به وكان متأخروهم يقولون أنه من باب نقل التواتر ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفاً عن سلف والعمل إنما هو فعل والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترب بالقول فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعمله ممنوع والاشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفاً عن سلف وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة لأن أهل المدينة أخرى أن لا يذهب ذلك عليهم من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشئ المنقول أن وافقته أفادت به غلبة ظن وإن خالفته أفادت به ضعف ظن : فاما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً ترد بها أخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقاها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً أو عملاً فيه ضعف وذلك أنه

يوجب ذلك أحد أمرين . اما أنها منسوخة ، واما ان النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كابى المعالى وغيره . واما الجمع في الحضر للمريض فان مالكا أباحه له اذا خاف أن يعمى عليه أو كان به بطن ومنع ذلك الشافعى والسبب في اختلافهم هو اختلافهم في تعدى علة الجمع في السفر أعنى المشقة فمن طرد العلة رأى ان هذا من باب الاولى والاخرى وذلك ان المشقة على المريض في أفراد الصلوات أشد منها على المسافرين ولم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة أى خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك .

﴿ الباب الخامس من الجملة الثالثة وهو القول في صلاة الخوف ﴾

اختلف العلماء في جواز صلاة الخوف بعد النبي عليه الصلاة والسلام وفي صفتها . فأكثر العلماء على ان صلاة الخوف جائزة لمعوم قوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا) الآية ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل الأئمة والخلفاء بعده بذلك . وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بإمام واحد وإنما تصلى بعده بإمامين يصلى واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضا وتحرس التي قد صلتت والسبب في اختلافهم هل صلاة النبي بإصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم . فمن رأى أنها عبادة لم ير أنها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام ومن رآها لمكان فضل النبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام والا فقد كان ممكنا أن ينقسم الناس على إمامين وإنما كان ضرورة اجتماعهم على إمام واحد خاصة من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة) الآية ومفهوم الخطاب انه اذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم وقد ذهب طائفة من فقهاء الشام الى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف الى وقت الامن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وانه منسوخ بها .

وأما صفة صلاة الخوف فان العلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيرا لاختلاف الآثار في هذا الباب أعنى المنقولة من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف . والمشهور من ذلك سبع صفات ، فمن ذلك ما أخرجه مالك ومسلم من حديث صالح بن خوات عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف : أن طائفة صفت معه

وصفت طائفة وجاء العدو فصلى بالنبي معركمة ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا وجاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم وبهذا الحديث قال الشافعي. وروى مالك هذا الحديث بعينه عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات موقوفا كمثل حديث يزيد بن رومان: انه لما قضى الركعة بالطائفة الثانية سلم ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة واختار مالك هذه الصفة فالشافعي أثر المسند على الموقوف، ومالك أثر الموقوف لانه أشبه بالاصول أغنى أن لا يجلس الامام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لان الامام متبوع لا متبع وغير مختلف عليه. والصفة الثالثة ما ورد في حديث أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه رواه الثوري وجماعة وخرجه أبو داود قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلوا العدو فصلى بالذين معه ركعة وسجدتين وانصرفوا ولم يسلموا فوقفوا بازاء العدو ثم جاء الاخرون فقاموا معه فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مراتبهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وبهذه الصفة قال أبو حنيفة وأصحابه ما خلى أبا يوسف على ما تقدم. والصفة الرابعة الواردة في حديث أبي عياش الزرقى قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فأنزل الله آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة والمشركون امامه فصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صف واحد وصف بعد ذلك صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخر يحرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الاחרون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذي يليه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الآخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الاخرون يحرسونهم فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا فسلم بهم جميعا وهذه الصلاة صلاها بعسفان وصلاها يوم بنى سليمان قال أبو داود وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد وعن أبي موسى وعن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو قول الثوري وهو احوطها يريد أنه ليس في هذه الصفة كبير عمل يخالف لأفعال الصلاة المعروفة وقال بهذه الصفة جملة من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي وخرجها مسلم

عن جابر وقال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائكم ، والصفة الخامسة الواردة في حديث حذيفة قال ثعلبة بن زهدم قال : كما مع سعيد بن العاصي بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال حذيفة انا فصلى هؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا شيئا وهذا مخالف للاصل مخالفة كثيرة . وخرج أيضا عن ابن عباس في معناه انه قال : الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع وفي السفر ركعتان وفي الخوف ركعة واحدة وأجاز هذه الصفة الثوري ، والصفة السادسة الواردة في حديث أبي بكر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة من الطائفتين ركعتين ركعتين وبه كان يفتي الحسن وفيه دليل على اختلاف نية الامام والمأموم لسكونه متما وهم مقصرون خرجه مسلم عن جابر. والصفة السابعة الواردة في حديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام : انه كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلون بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين تتقدم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلت ركعتين فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركنا مستقبل القبلة أو غير مستقبلها وعن قال بهذه الصفة أشهب عن مالك وجماعة وقال أبو عمر الحجة لمن قال بحديث ابن عمر هذا انه ورد بنقل الائمة أهل المدينة وهم الحجة في النقل على من خالفهم وهم أيضا مع هذا أشبه بالاصول لان الطائفة الاولى والثانية لم يقضوا الركعة الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة وهو المعروف من سنة القضاء المجتمع عليها في سائر الصلوات وأكثر العلماء على ما جاء في هذا الحديث من انه اذا اشتد الخوف جاز أن يصلوا مستقبل القبلة وغير مستقبلها وإيماء من غير ركوع ولا سجود وخاف في ذلك أبو حنيفة فقال لا يصل الحائض الا الى القبلة ولا يصل أحد في حال المسايعة وسبب الخلاف في ذلك مخالفة هذا العمل للاصول ، وقد رأى قوم ان هذه الصفات كلها جائزة وان للمكلف أن يصل ايها أحب وقد قيل ان هذا الاختلاف انما كان بحسب اختلاف المواطن .

﴿ الباب السادس من الجملة الثالثة في صلاة المريض ﴾

روا جمع العلماء أن المريض مخاطب باداء الصلاة وانه يسقط عنه فرض القيام اذا لم يستطعه

ويصلي جالسا وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود اذا لم يستطعهما أو أحدهما ويومئ مكانهما. واختلفوا فيمن له أن يصلي جالسا، وفي هيئة الجلوس، وفي هيئة الذي لا يقدر على الجلوس ولا على القيام، فأما من له أن يصلي جالسا قالت قوما قالوا هذا الذي لا يستطيع القيام أصلا، وقوم قالوا هو الذي يشق عليه القيام من المرض وهو مذهب مالك * وسبب اختلافهم هو هل يسقط فرض القيام مع المشقة أو مع عدم القدرة وليس في ذلك نص. وأما صفة الجلوس فإن قوما قالوا يجلس متربعا أعني الجلوس الذي هو بدل من القيام وكره ابن مسعود الجلوس متربعا فن ذهب إلى التربع فلا فرق بينه وبين جلوس التشهد، ومن كرهه فلأنه ليس من جلوس الصلاة. وأما صفة صلاة الذي لا يقدر على القيام ولا على الجلوس فإن قوما قالوا يصلي مضطجعا وقوم قالوا يصلي كيفما تيسر له، وقوم قالوا يصلي مستقبلا رجلا إلى الكعبة، وقوم قالوا إن لم يستطع الجلوس صلى على جنبه فإن لم يستطع على جنبه صلى مستلقيا ورجلاه إلى القبلة على قدر طاقته وهو الذي اختاره ابن المنذر.

(الجملة الرابعة) وهذه الجملة تشمل من أفعال الصلاة على التي ليست أداء وهذه هي اما اعادة، واما قضاء، واما جبر لما زاد أو نقص بالسجود ففي هذه الجملة اذا ثلاثة أبواب الباب الاول في الاعادة ، الباب الثاني في القضاء ، الباب الثالث في الحيران الذي يكون بالسجود

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب الكلام فيه في الاسباب التي تقتضي الاعادة وهي مفسدات الصلاة وانفقوا على أن من صلى بغير طهارة أنه يجب عليه الاعادة عمداً كان أو نسيانا وكذلك من صلى لغير القبلة عمداً كان ذلك أو نسيانا وبالجملة فيكل من أخل بشرط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الاعادة وانما يختلفون من أجل اختلافهم في الشروط المصححة وههنا مسائل تتعلق بهذا الباب خارجة عما ذكر من فروض الصلاة اختلفوا فيها . فمنها انهم اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة واختلفوا هل يقتضي الاعادة من أولها اذا كان قد ذهب ركعة أو ركعتان قبل طروا الحدث أم يبنى على ما قد مضى من الصلاة فذهب الجمهور الى أنه لا يبنى لافي حدث ولا في غيره مما يقطع الصلاة الا في الرعاف فقط، ومنهم من رأى أنه لا يبنى لافي الحدث ولا في الرعاف وهو الشافعي، وذهب الكوفيون الى انه يبنى في الاحداث كلها * وسبب اختلافهم أنه لم يرد في جواز ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام وانما صح عن ابن عمر أنه رعن في الصلاة فبنى ولم يتوضأ فمن رأى أن هذا الفعل من الصحابي يجري مجرى التوقيت اذ ليس يمكن ان

يفعل مثل هذا بقياس أجاز هذا الفعل . ومن كان عنده من هؤلاء أن الرعاف ليس بحدث أجاز البناء في الرعاف فقط ولم يعد له غيره وهو مذهب مالك، ومن كان عنده أنه حدث أجاز البناء في سائر الاحداث قياسا على الرعاف، ومن رأى أن مثل هذا لا يجب أن يصار إليه الابتوقيف من النبي عليه الصلاة والسلام إذ قد انعقد الاجماع على أن المصلي إذا انصرف الى غير القبلة انه قد خرج من الصلاة وكذلك اذا فعل فيها فعلا كثيرا لم يجز البناء لافي الحدث ولا في الرعاف .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي اذا صلى لغير سترة أو مريسته وبين السترة فذهب الجمهور الى أنه لا يقطع الصلاة شيء وانه ليس عليه اعادة وذهبت طائفة الى أنه يقطع الصلاة المرأة والخمار والكلب الاسود . وسبب هذا الخلاف معارضة القول للمعل وذلك أنه خرج مسلم عن أبي ذر انه عليه الصلاة والسلام قال: يقطع الصلاة المرأة والخمار والكلب الاسود . وخرج مسلم والبخاري عن عائشة انها قالت: لقد رأيته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلي . وروى مثل قول الجمهور عن علي وعن أبي ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والامام اذا صلى لغير سترة أو مريسته وبين السترة ولم يروا بأسا ان يمر خلف السترة وكذلك لم يروا بأسا ان يمر بين يدي المأموم لثبوت حديث ابن عباس وغيره قال: أقبلت راكبا على اثنان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالباس فررت بين يدي بعض الصفوف فنزلت وأرسلت الاثنان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد وهذا عندهم يجري مجرى المسند وفيه نظر وانما اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدي المصلي لما جاء فيه من الوعيد في ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام فيه فليقاتله فانما هو شيطان .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال . فقوم كرهوه ولم يروا الاعادة على من فعله وقوم أوجبوا الاعادة على من نهج، وقوم فرقوا بين أن يسمع أو لا يسمع . وسبب اختلافهم تردد النفخ بين أن يكون كلاما أولا يكون كلاما . (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم . وسبب اختلافهم تردد التبسم بين ان يلحق بالضحك أولا يلحق به .

(المسئلة الخامسة) اختلفوا في صلاة الحاقن فاكثر العلماء يكرهون أن يصلي الرجل وهو حاقن لما روى من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة ولما روى عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يصلي أحدكم بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه

الاختلافان يعني التغايط والبول. ولما ورد من النهي عن ذلك عن عمر أيضاً وذهب قوم الى أن صلاته فاسدة وأنه يعيد وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة وذلك انه روى عنه أنه أمره بالاعادة في الوقت وبعد الوقت وهو السبب في اختلافهم اختلافهم في النهي هل يدل على فساد النهي عنه أم ليس يدل على فسادها وإنما يدل على تأنيب من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجباً أو جائزاً وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون . منهم من يجعله عن ثوبان . ومنهم من يجعله عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل للمؤمن أن يصلي وهو حاقن جداً قال أبو عمر بن عبد البر هو حديث ضعيف السند لا حجة فيه .

(المسئلة السادسة) اختلفوا في رد سلام المصلي عن سلم فرخصت فيه طائفة منهم سعيد ابن المسيب والحسن بن أبي الحسن المصري وقتادة . ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوا الرد بالاشارة وهو مذهب مالك والشافعي، ومنع آخرون رده بالقول والاشارة وهو مذهب النعمان ، وأجاز قوم الرد في نفسه، وقوم قالوا يرد اذا فرغ من الصلاة . والسبب في اختلافهم هل رد السلام من نوع التكلم في الصلاة المهي عنه أم لا فمن رأى أنه من نوع الكلام المنهي عنه وخصص الامر برد السلام في قوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها) الآية بأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة قال لا يجوز الرد في الصلاة ومن رأى أنه ليس داخل في الكلام المنهي عنه أو خصص أحاديث النهي بالامر برد السلام اجاره في الصلاة . قال أبو بكر بن المنذر ومن قال لا يرد ولا يشترطه خالف السنة فإنه قد أخبر خبيب أن النبي عليه الصلاة والسلام: رد على الدين سلموا عليه وهو في الصلاة بالاشارة .

الباب الثاني في القضاء

والكلام في هذا الباب على من يجب القضاء وفي صفة أنواع القضاء وفي شروطه . فاما على من يجب القضاء فاتفق المسلمون على أنه يجب على الناس والنائم . واختلفوا في العامد والمغمى عليه وأما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناس والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وأغنى بقوله عليه الصلاة والسلام : رفع القلم عن ثلاث فذكر النائم وقوله اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وما روى أنه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها . وأما تاركها عمداً حتى يخرج الوقت فان الجمهور على أنه آثم وإن القضاء عليه واجب، وذهب بعض أهل الظاهر الى أنه لا يقضى وأنه آثم وأحد

من ذهب الى ذلك أبو محمد بن حزم * وسبب اختلافهم اختلافهم في شيئين ، أحدهما في جواز القياس في الشرع ، والثاني في قياس العامد على الناسي اذا سلم جواز القياس فمن رأى أنه اذا وجب القضاء على الناسي الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة فالتعمد أخرى ان يجب عليه لانه غير معذور أوجب القضاء عليه . ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان والاضداد لا يقاس بعضها على بعض إذ أحكامها مختلفة وإنما تقاس الاشباه لم يجوز قياس العامد على الناسي . والحق في هذا انه اذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغا وأما ان جعل من باب الرفق بالناسي والعذر له وان لا يفوته ذلك الخير فالعامد في هذا ضد الناسي والقياس غير سائغ لان الناسي معذور والعامد غير معذور . والاصل ان القضاء لا يجب بامر الاداء وإنما يجب بامر مجدد على ما قال المتكلمون لان القاضي قد فاته أحد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته وهو الوقت اذ كان شرطاً من شروط الصحة والتأخير عن الوقت في قياس التقديم عليه لكن قد ورد الاثر بالناسي والنائم وتردد العامد بين أن يكون شيئاً أو غير شيء والله الموفق للحق . وأما المعنى عليه فان قوماً اسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته وقوم أوجبوا عليه القضاء . ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم وقالوا يقضى في الخمس فما دونها من السبب في اختلافهم ترده بين النائم والمجنون فمن شبه بالنائم أو جب عليه القضاء . ومن شبهه بالمجنون اسقط عنه الوجوب . وأما صفة القضاء فان القضاء نوعان ، قضاء الجملة الصلاة ، وقضاء لبعضها . أما قضاء الجملة فالظرفية في صفة القضاء وشروطه ووقته . فاما صفة القضاء فهي بمينا صفة الاداء اذا كانت الصلاة في صفة واحدة من الفرضية . وأما اذا كانت في أحوال مختلفة مثل أن يذكر صلاة حضرية في سفر أو صلاة سفريّة في حضر فاختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، فقوم قالوا إنما يقضى مثل الذي عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم قالوا إنما يقضى أبداً أربعا سفريّة كانت المنسية أو حضرية فعلى رأى هؤلاء ان ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية وان ذكر في الحضر سفريّة صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي . وقال قوم إنما يقضى أبداً فرض الحال التي هو فيها فيقضى الحضرية في السفر سفريّة والسفريّة في الحضر حضرية فمن شبه القضاء بالاداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياساً على المريض يتذكر صلاة نسيها في الصحة أو الصحيح يتذكر صلاة نسيها في المرض أعنى أن فرضه هو فرض الصلاة في الحال الحاضرة ومن شبه القضاء بالديون أوجب للمقضية صفة المنسية . وأما من أوجب ان يقضى أبداً حضرية فراعى الصفة في أحدهما والحال في الاخرى أعنى أنه اذا ذكر الحضرية في

السفر راعى صفة المقضية وإذا ذكر السفرية في الحضر راعى الحال وذلك اضطراب جار على غير قياس الا أن يذهب مذهب الاحتياط وذلك يتصور فيمن يرى القصر رخصة. وأما شروط القضاء ووقته فان من شروطه الذي اختلفوا فيه الترتيب وذلك انهم اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات أعنى وجوب ترتيب المنسيات مع الصلاة الحاضرة الوقت وترتيب المنسيات بعضها مع بعض اذا كانت أكثر من صلاة واحدة فذهب مالك الى أن الترتيب واجب فيها في الخمس صلوات فما دونها وأنه يبدأ بالمنسية وان فات وقت الحاضرة حتى انه قال ان ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه وبمثل ذلك قال أبو حنيفة والثوري الا أنهم رأوا الترتيب واجبا مع اتساع وقت الحاضرة وانفق هو لاه على سقوط وجوب الترتيب مع اللسيان وقال الشافعي لا يجب الترتيب وان فعل ذلك اذا كان في الوقت متسع فحسن يعني في وقت الحاضرة * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب واختلافهم في تشبيه القضاء بالاداء فاما الآثار فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان أحدهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : من نسي صلاة وهو مع الإمام في أخرى فليصل مع الإمام فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي ثم ليعد الصلاة التي صلى مع الإمام وأصحاب الشافعي يضعفون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا نسي أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليتم التي هو فيها فاذا فرغ منها قضى التي نسي والحديث الصحيح في هذا الباب هو ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها الحديث وأما اختلافهم في جهة تشبيه القضاء بالاداء فان من رأى أن الترتيب في الاداء انما لزم من أجل ان أوقاتها المخصصة بصلاة منها هي مرتبة في نفسها اذ كان الزمان لا يعقل الا مرتباً لم يلحق بها القضاء لانه ليس للقضاء وقت مخصوص ومن رأى أن الترتيب في الصلوات المؤداة هو في الفعل وان كان الزمان واحداً مثل الجمع بين الصلاتين في وقت احدهما شبه القضاء بالاداء. وقد رأيت المسالك ان توجب الترتيب للمقضية من جهة الوقت لا من جهة العمل لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها قالوا فوقت المنسية هو وقت الذكر ولذلك وجب ان تفسد عليه الصلاة التي هو فيها في ذلك الوقت وهذا لا معنى له لانه ان كان وقت الذكر وقتاً للمنسية فهو بعينه أيضاً وقت للحاضرة أو وقت للمنسيات اذا كانت أكثر من صلاة واحدة واذا كان الوقت واحداً فلم يبق أن يكون الفساد الواقع فيها الا من قبل الترتيب بينها ~~ك~~ الترتيب الذي يوجد في اجزاء الصلاة الواحدة فانه ليس احدى الصلاتين أحق بالوقت من صاحبها اذ كان

وقتاً لكليهما إلا أن يقوم دليل الترتيب وليس ههنا عندى شيء يمكن أن يجعل أصلاً في هذا الباب لترتيب المنسيات إلا الجمع عند من سلمه فإن الصلوات المؤداة أوقاتها مختلفة والترتيب في القضاء إنما يتصور في الوقت الواحد بعينه للصلاتين معاً فافهم هذا فإن فيه غموضاً وأظن مالكا رحمه الله إنما قاس ذلك على الجمع وإنما صار الجميع إلى استحسان الترتيب في المنسيات إذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الحندق مرتبة . وقد احتج بهذا من أوجب القضاء على العامد ولا معنى لهذا فإن هذا منسوخ وأيضاً فإنه كان تركاً لعذر . وأما التحديد في الخمس فما دونها فليس له وجه إلا أن يقال أنه إجماع فهذا حكم القضاء الذي يكون في فوات جملة الصلاة . وأما القضاء الذي يكون في فوات بعض الصلوات فإنه ما يكون سببه النسيان ومنه ما يكون سببه سبق الإمام للمأموم أعني أن يفوت المأموم بعض صلاة الإمام فاما إذا فات المأموم بعض الصلاة فإن فيه مسائل ثلاثاً قواعد ، أحدها متى تفوت الركعة ، والثانية هل أتى به بما فإنه بعد سلام الإمام أداء أو قضاء ، والثالثة متى يلزمه حكم صلاة الإمام متى لا يلزمه ذلك . أما متى تفوته الركعة فإن في ذلك مسألتين . أحدها إذا دخل والإمام قد أدرى إلى الركوع ، والثانية إذا كان مع الإمام في الصلاة فسها أن يتبعه في الركوع أو منعه من ذلك حاوٍ من زحام أو غيره .

(أما المسئلة الأولى) فأت فيها ثلاثة أقوال . أحدها وهو الذي عليه الجمهور أنه إذا أدرك الإمام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها وهؤلاء اختلفوا هل من شرط هذا الداخل أن يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع أو يجزئيه تكبيرة الركوع وإن كانت تجزئيه فهل من شرطها أن ينوي بها تكبيرة الاحرام أم ليس ذلك من شرطها . فقال بعضهم بل تكبيرة واحدة تجزئيه إذا نوى بها تكبيرة الافتتاح وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان ، وقال قوم لا بد من تكبيرتين ، وقال قوم تجزئ واحدة وإن لم ينويها تكبيرة الافتتاح والقول الثاني أنه إذا ركع الإمام فقد فاتته الركعة وأنه لا يدركها ما لم يدركه قائماً وهو منسوب إلى أبي هريرة ، والقول الثالث أنه إذا انتهى إلى الصف الآخر وقدر رفع الإمام رأسه ولم يرفع بعضهم فادرك ذلك أنه يجزئيه لأن بعضهم أئمة لبعض وبه قال الشعبي . وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين أن يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معاً وذلك أنه قال عليه الصلاة والسلام : من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة قال ابن المذر ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن كان اسم الركعة ينطلق

عنده على القيام والانحناء معاً قال اذا قاته قيام الامام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل ادراك الانحناء ادراكاً للركعة والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم انما هو من قبل ترده بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي وذلك ان اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء وينطلق شرعاً على القيام والركوع والسجود فمن رأى أن اسم الركعة ينطلق في قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة على الركعة الشرعية ولم يذهب مذهب الاخذ ببعض ما تدل عليه الاسماء قال لا بد أن يدرك مع الامام اثلاثة الاحوال أعني القيام والانحناء والسجود ويحتمل أن يكون من ذهب الى اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتبر أكثر ما يدل عليه الاسم هنا لان من أدرك الانحناء فقد أدرك منها جزأين ومن قاته الانحناء انما أدرك منها جزءاً واحداً فقط فعلى هذا يكون الخلاف آيلاً الى اختلافهم في الاخذ ببعض دلالة الاسماء أو بأكملها فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعاً.

وأما من اعتبر ركوع من في الصف من المأمومين فلا أن الركعة من الصلاة قد تضاف الى الامام فقط وقد تضاف الى الامام والمأمومين فبسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الاضافة أعني قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصلاة وما عليه الجمهور أظهر وأما اختلافهم في هل تجزئه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان أعني المأموم اذا دخل في الصلاة والامام راع فسببه هل من شرط تكبيرة الاحرام ان يؤتى بها واقفاً أم لا فمن رأى ان من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلقاً بالفعل أعني فعله عليه الصلاة والسلام وكان يرى أن التكبير كله فرض قال لا بد من تكبيرتين ومن رأى انه ليس من شرطها الموضع تعلقاً بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : وتحريمها التكبير وكان عنده أن تكبيرة الاحرام هي فقط الفرض قال يجزئه ان يأتي بها واحداً وأما من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينوبها تكبيرة الاحرام فقل يبنى على مذهب من يرى أن تكبيرة الاحرام ليست بفرض وقيل انما يبنى على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الاحرام لانه ليس معنى ان ينوي تكبيرة الاحرام الا مقارنة النية الدخول في الصلاة لان تكبيرة الاحرام لها وصفان النية المقارنة والاولية أعني وقوعها في اول الصلاة فمن اشترط الوصفين قال لا بد من النية المقارنة. ومن اكتفى بالصفة الواحدة اكتفى بتكبيرة واحدة وان لم تقارنها النية.

(وأما المسئلة الثانية) وهي اذا سها عن اتباع الامام في الركوع حتى سجد الامام فان قوماً قالوا اذا فاتته ادراك الركوع معه فقد فاتته الركعة ووجب عليه قضاؤها وقوم قالوا يعتد بالركعة اذا أمكنه ان يتم من الركوع قبل ان يقوم الامام الى الركعة

الثانية، وقوم قالوا يتبعه ويمتد بالركعة ما لم يرفع الإمام رأسه من الانحناء في الركعة الثانية وهذا الاختلاف موجود لأصحاب مالك وفيه تفصيل واختلاف بينهم بين أن يكون عن نسيان أو أن يكون عن زحام وبين أن يكون في جمعة أو في غير جمعة وبين اعتبار أن يكون المأموم عرض له هذا في الركعة الأولى أو في الركعة الثانية وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا تخريجه وإنما الغرض الإشارة إلى قواعد المسائل وأصولها فنقول : إن سبب الاختلاف في هذه المسئلة هو هل من شرط فعل المأموم أن يقارن فعل الإمام أو ليس من شرطه ذلك وهل هذا الشرط هو في جميع اجزاء الركعة الثلاثة أعني القيام والانحناء والسجود أم إنما هو شرط في بعضها ومتى يكون إذا لم يقارن فعله فعل الإمام اختلافاً عليه أعني أن يفعل هو فعلاً والإمام فعلاً ثانياً فمن رأى أنه شرط في كل جزء من اجزاء الركعة الواحدة أعني أن يقارن فعل المأموم فعل الإمام والا كان اختلافاً عليه وقد قال عليه الصلاة والسلام: فلا تختلفوا عليه قال متى لم يدرك معه من الركوع ولو جزءاً يسيراً لم يعتد بالركعة ومن اعتبره في بعضها قال هو مدرك للركعة إذا أدرك فعل الركعة قبل أن يقوم إلى الركعة الثانية وليس ذلك اختلافاً عليه فإذا قام إلى الركعة الثانية فإن اتبعه فقد اختلف عليه في الركعة الأولى وأما من قال إنه يتبعه ما لم ينحن في الركعة الثانية فإنه رأى أنه ليس من شرط فعل المأموم أن يقارن بعضه بعض فعل الإمام ولا كله وإنما من شرطه أن يكون بعده فقط وإنما اتفقوا على أنه إذا قام من الانحناء في الركعة الثانية أنه لا يعتد بتلك الركعة أن اتبعه فيها لأنه يكون في حكم الأولى والإمام في حكم الثانية وذلك غاية الاختلاف عليه .

(وأما المسئلة الثانية) من المسائل الثلاث الأولى التي هي أصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بمسافات من الصلاة مع الإمام أداء أو قضاء فإن في ذلك ثلاثة مذاهب قوم قالوا إن ما يأتي له بعد سلام الإمام هو قضاء وإن ما أدرك ليس هو أول صلاته وقوم قالوا إن الذي يأتي به بعد سلام الإمام هو أداء وإن ما أدرك هو أول صلاته وقوم فرقوا بين الأقوال والأفعال فقالوا يقضى في الأقوال ينعون في القراءة ويبني في الأفعال ينعون الأداء. فمن أدرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الأول أعني مذهب القضاء قام إذا سلم الإمام إلى ركعتين يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من غير أن يجلس بينهما، وعلى المذهب الثاني أعني على البناء قام إلى ركعة واحدة يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ويجلس ثم يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأم القرآن فقط، وعلى المذهب الثالث يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ثم يجلس ثم يقوم إلى ركعة ثانية يقرأ فيها أيضاً بأم القرآن وسورة وقد نسبت الأقوال الثلاثة إلى المذهب والصحيح عن مالك أنه يقضى في الأقوال

ويبنى في الأفعال لانه لم يختلف قوله في المغرب انه اذا أدرك منها ركعة أنه يقوم الى الركعة الثانية ثم يجلس ولا اختلاف في قوله انه يقضى بام القرآن وسورة ^{٢٢} وسبب اختلافهم انه ورد في بعض روايات الحديث المشهور فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا والاطمأن يقضى ان يكون ما أدرك هو أول صلاته وفي بعض رواياته فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء يوجب أن ما أدرك هو آخر صلاته فمن ذهب مذهب الا تمام قال ما أدرك هو أول صلاته ومن ذهب مذهب القضاء قال ما أدرك هو آخر صلاته. ومن ذهب مذهب الجمع جعل القضاء في الأقوال والأداء في الأفعال وهو ضعيف أعنى ان يكون بعض الصلاة أداء وبعضها قضاء وإنما قههم على وجوب الترتيب في اجزاء الصلاة وعلى ان موضع تكبيرة الاحرام هو افتتاح الصلاة ففيه دليل واضح على ان ما أدرك هو أول صلاته لكن تختلف ثانية المأموم والامام في الترتيب فتأمل هذا ويشبه أن يكون هذا هو أحد مدارعاه من قال ما أدرك فهو آخر صلاته .

(وأما المسئلة الثالثة) من المسائل الاول وهي متى ينزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع فان فيها مسائل. إحداها متى يكون مدركا لصلاة الجمعة ، والثانية متى يكون مدركا معه لحكم سجود السهو أعنى سهو الامام ، والثالثة متى يلزم المسافر الداخل وراء امام يتم الا تمام اذا أدرك من صلاة الامام بعضها .

(فاما المسئلة الاولى) فان قوماً قالوا اذا أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة ويقضى ركعة ثانية وهو مذهب مالك والشافعي فان أدرك أقل صلى ظهراً أربعاً وقوم قالوا بل يقضى ركعتين أدرك منها ما أدرك وهو مذهب أبى حنيفة ^{٢٣} وسبب الخلاف في هذا هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله عليه السلام : ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وبين مفهوم قوله عليه السلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فانه من صار الى عموم قوله عليه السلام : وما فاتكم فاتموا أوجب أن يقضى ركعتين وان أدرك منها أقل من ركعة ومن كان المحذوف عنده في قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة أى فقد أدرك حكم الصلاة قال دليل الخطاب يقتضى أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة والمحذوف في هذا القول محتمل فانه يمكن أن يراد به فضل الصلاة ويمكن ان يراد به وقت الصلاة ويمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثانى فان كان الامر كذلك كان من باب المجمل الذى لا يقتضى حكماً وكان الآخر بالعموم أولى وان سلمنا انه أظهر في أحد هذه المحذوفات وهو مثلاً الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضا للعموم الا من باب دليل الخطاب والعموم أقوى

من دليل الخطاب عند الجميع ولا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر . وأما من يرى أن قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة أنه يتضمن جميع هذه المحذوقات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب إلا أن يتقرر أن هنالك اصطلاحاً عرفياً أو شرعياً . وأما مسألة اتباع المأموم للإمام في السجود أعني في سجود السهو فإن قوماً اعتبروا في ذلك الركعة أعني أن يدرك من الصلاة معه ركعة ، وقوم لم يستبروا في ذلك فمن لم يعتبر ذلك فصيراً إلى عموم قوله عليه السلام : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، ومن اعتبر ذلك فصيراً إلى مفهوم قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة ولذلك اختلفوا في المسئلة الثالثة . فقال قوم أن المسافر إذا أدرك من صلاة الإمام الحاضر أقل من ركعة لم يتم وإذا أدرك ركعة لزمه الاتمام فهذا حكم القضاء الذي يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الإمام له .

وأما حكم القضاء لبعض الصلاة الذي يكون للإمام والمنفرد من قبل الديان فانهم اختلفوا على أن ما كان معها ركناً فهو يتقضى أتى فريضة وأنه ليس يجزى منه إلا الاثنان به ، وفيه مسائل اختلفوا فيها بعضهم أوجب فيها القضاء وبعضهم أوجب فيها الاعادة مثل من نسي أربع سجودات من أربع ركعات سجدة من كل ركعة فإن قوماً قالوا يصلح الرابعة بأن يسجد لها ويبطل ما قبلها من الركعات ثم أتى بها وهو قول مالك ، وقوم قالوا تبطل الصلاة بأسرها ويلزمه الاعادة وهي إحدى الروايتين عن أحمد ابن حنبل ، وقوم قالوا يأتي بأربع سجودات متوالية وتكمل بها صلاته وبه قال أبو حنيفة والثوري والاوزاعي وقوم قالوا يصلح الرابعة ويعيد بسجدين وهو مذهب الشافعي . وسبب الخلاف في هذا مراعاة الترتيب فمن راعاه في الركعات والسجودات أبطل الصلاة ومن راعاه في السجودات أبطل الركعات ما عدى الأخيرة قياساً على قضاء ما فات المأموم من صلاة الإمام ومن لم يراع الترتيب أجاز سجودها معاً في ركعة واحدة لاسيما إذا اعتقد أن الترتيب ليس هو واجباً في الفعل المكرر في ركعة ركعة أعني السجود وذلك أن كل ركعة تشتمل على قيام وإحشاء وسجود والسجود مكرر فزعم أصحاب أبي حنيفة أن السجود لما كان مكرراً لم يجب أن يراعى فيه التكرير في الترتيب ومن هذا الخنس اختلف أصحاب مالك فيمن نسي قراءة أم القرآن من الركعة الأولى فقبل لا يعتد بالركعة ويقضيها ، وقيل يعيد الصلاة ، وقيل يسجد للسهو وصلاته تامة وفروع هذا الباب كثيرة وكلها غير منطوق به وليس قصدنا هنا إلا ما يجري مجرى الأصول .

﴿ الباب الثالث من الجملة الرابعة في سجود السهو ﴾

والسجود المنقول في الشريعة في أحد موضعين إما عند الزيادة ، أو النقصان

الذين يقمان في أفعال الصلاة وأقوالها من قبل النسيان لا من قبل العمد وإما عند الشك في أفعال الصلاة فاما السجود الذي يكون من قبل النسيان لا من قبل الشك فالسكلام فيه ينحصر في ستة فصول الفصل الاول في معرفة حكم السجود، الثاني في معرفة مواضعه من الصلاة ، الثالث في معرفة الجلوس من الافعال والافعال التي يسجد لها ، الرابع في صفة سجود السهو ، الخامس في معرفة من يجب عليه سجود السهو ، السادس بماذا ينبه المأموم الامام الساهي على سهوه .

﴿ الفصل الاول ﴾

اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة فذهب الشافعي الى انه سنة، وذهب أبو حنيفة الى أنه فرض لكن من شرط صحة الصلاة، وفرق مالك بين السجود للسهو في الافعال وبين السجود للسهو في الاقوال وبين الزيادة والنقصان فقال سجود السهو الذي يكون للافعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط صحة الصلاة هذا في المشهور وعنه أن سجود السهو للنقصان واجب وسجود الزيادة مندوب * والسبب في اختلافهم اختلافهم في حمل افعاله عليه السلام في ذلك على الوجوب أو على الندب فاما أبو حنيفة فحمل افعاله عليه السلام في السجود على الوجوب اذ كان هو الاصل عندهم اذ جاء بيانا لواجب كما قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي، وأما الشافعي فحمل افعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الاصل بالقياس وذلك أنه لما كان السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض وإنما ينوب عن ندب رأى ان الدل عما ليس بواجب ليس هو بواجب، وأما مالك فتأكدت عنده الافعال أكثر من الاقوال لكونها من صلب الصلاة أكثر من الاقوال أعني ان العروض التي هو أفعال هي أكثر من فروض الاقوال فكانه رأى ان الافعال أكد من الاقوال وان كان ليس ينوب سجود السهو الا عما كان منها ليس بفرض وتفرقه أيضا بين سجود النقصان والزيادة على الرواية الثانية لكون سجود النقصان شرع بدلا عما سقط من أجزاء الصلاة وسجود الزيادة كانه استغفار لا بدل.

﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلفوا في مواضع سجود السهو على خمسة أقوال فذهبت الشافعية الى أن سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام، وذهبت الحنيفة الى أن موضعه أبدا بعد السلام، وفرقت المالكية فقالت ان كان السجود لنقصان كان قبل السلام وان كان لزيادة كان بعد السلام وقال أحمد بن حنبل يسجد قبل السلام في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه

هو سلم قبل السلام ويسجد بعد السلام في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود في غيره تلك المواضع يسجد له أبدا قبل السلام، وقال أهل الظاهر لا يسجد للسجود إلا في المواضع الخمسة التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك إن كان فرضا أتى به وإن كان ندبا فليس عليه شيء. والسبب في اختلافهم أنه عليه السلام ثبت عنه أنه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام وذلك أنه ثبت من حديث ابن بريدة أنه قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس وثبت أيضا أنه سجد بعد السلام في حديث ذي اليمين المتقدم إذ سلم من اثنتين فذهب الذين جوزوا القياس في سجود السهو أعنى الذين رأوا تعدية الحكم في المواضع التي يسجد فيها عليه السلام إلى أشباهها في هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب الترجيح، والثاني مذهب الجمع، والثالث الجمع بين الجمع والترجيح. فمن رجح حديث ابن بريدة قال السجود قبل السلام واحتج لذلك بحديث أبي سعيد الخدري الثابت أنه عليه السلام: قال إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعا فليصل ركعة وليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم فإن كانت الركعة التي صلاها خامسة شفعا بهاتين السجدتين وإن كانت رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان قالوا ففيه السجود للزيادة قبل السلام لأنها ممكنة الوقوع خامسة واحتجوا لذلك أيضا بما روى عن ابن شهاب أنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام.

وأما من رجح حديث ذي اليمين فقل السجود بعد السلام واحتجوا لترجيح هذا الحديث بأن حديث ابن بريدة قد عارضه حديث الميمونة بن شعبة أنه عليه السلام: قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام قال أبو عمر ليس مثله في النقل فيعارض به واحتجوا أيضا لذلك بحديث ابن مسعود الثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى خمسا ساهيا وسجد لسهوه بعد السلام.

وأما من ذهب مذهب الجمع فاتهم قالوا إن هذه الأحاديث لا تتناقض وذلك إن السجود فيها بعد السلام إنما هو في الزيادة والسجود قبل السلام في نقصان فوجب أن يكون حكم السجود في سائر المواضع كما هو في هذا الموضع قالوا وهو أولى من حمل الأحاديث على التعارض.

وأما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال يسجد في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النحو الذي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن ذلك هو حكم تلك المواضع.

وأما المواضع التي لم يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحكم فيها السجود قبل السلام فكانه قاس على المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ولم يقس على المواضع التي سجد فيها بمسد السلام وأبقى سجود المواضع التي سجد فيها على ما سجد فيها فمن جهة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ما وردت عليه وجعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع ورفع للتعارض بين مفهومها ومن جهة أنه عدى مفهوم بعضها دون بعض وألحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح أغنى أنه قاس على السجود الذي قبل السلام ولم يقس على الذي بعده .

وأما من لم يفهم من هذه الأفعال حكما خارجا عنها وقصر حكمها على أنفسها وهم أهل الظاهر فاقصروا بالسجود على هذه المواضع فقط، وأما أحمد بن حنبل فجاء نظره مختلطا من نظر أهل الظاهر ونظر أهل القياس وذلك أنه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع التي ورد فيها الاثر ولم يعمده وعدى السجود الذي ورد في المواضع التي قبل السلام ولكل واحد من هؤلاء أدلة يرجح بها مذهب من جهة القياس أغنى لأصحاب القياس وليس قصدنا في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجب له القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلا في الأقل وذلك إمامنا حيث هي مشهورة وأصل لغزها وأما من حيث هي كثيرة الوقوع .

والمواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدها أنه قام من اثنين على ما جاء في حديث ابن جينة ، والثاني أنه سلم من اثنين على ما جاء في حديث ذي الدين ، والثالث أنه صلى خمسا على ما في حديث ابن عمر خرجه مسلم والبخاري والرابع أنه سلم من ثلاث على ما في حديث عمران بن الحصين ، والخامس السجود عن الشك على ما جاء في - يث أبي سعيد الخدري وسيأتي بعد * واختلفوا لماذا يجب سجود السهو فقل يجب للزيادة والنقصان وهو الأشهر وقيل للسهو نفسه وبه قال أهل الظاهر والشافعي .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما الأقوال والأفعال التي يسجد لها فإن القائلين بسجود السهو لكل نقصان أو الزيادة وقعت في الصلاة على طريق السهو اتفقوا على أن السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب فالرغائب لا شيء عندهم فيها أغنى إذا سها عنها في الصلاة ما لم يكن أكثر من رغبة واحدة مثل ما يرى مالك أنه لا يجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ويجب من أكثر من واحدة وأما الفرائض فلا يجزى عنها إلا الاتيان بها وجبرها إذا كان السهو عنها

مما لا يوجب إعادة الصلاة بأسرها على ما تقدم فيما يوجب الاعادة وما يوجب القضاء أغنى على من ترك بعض أركان الصلاة. وأما سجود السهو للزيادة فإنه يقع عند الزيادة في الفرائض والسنن جميعا فهذه الجملة لا اختلاف بينهم فيها وإنما يختلفون من قبل اختلافهم فيما منها فرض أو ليس بفرض وفيما هو منها سنة أو ليس بسنة وفيما هو منها سنة أو رغبة مثال ذلك ان عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لانه عنده مستحب ويسجد له عند الشافعي لانه عنده سنة وليس يخفى عليك هذا مما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة أو فريضة أو رغبة وعند مالك وأصحابه سجود السهو للزيادة اليسيرة في الصلاة وان كانت من غير جنس الصلاة، وينبغي أن تعلم ان السنة والرغبة هي عندهم من باب الندب وإنما تختلفان عندهم بالاقول والاكثر أعنى في تأكيد الامر بها وذلك راجع الى قرائن أحوال تلك العبادة ولذلك يكثر اختلافهم في هذا الجنس كثيرا حتى ان بعضهم يرى ان في بعض السنن ما اذا تركت عمدا ان كانت فعلا أو فعلت عمدا ان كانت تركا ان حكمها حكم الواجب أغنى في تعلق الائم بها وهذا موجود كثيرا لأصحاب مالك وكذلك تجددهم قد اتفقوا ما خلى أهل الظاهر على ان تارك السنن المتكررة بالجملة آثم مثل لو ترك انسان الوتر أو ركعتي الفجر دائما لكان مفسقا آثما مكان العبادات بحسب هذا النظر منها ما هي فرض بعينها وجنسها مثل الصلوة الخمس ومنها ما هي سنة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتي الفجر وما أشبه ذلك من السنن وكذلك قد تكون عند بعضهم الرغائب رغائب بعينها سنن بجنسها مثل ما حكيناه عن مالك من ايجاب السجود لاكثر من تكبيرة واحدة أغنى للسهو عنها ولا تكون فيما أحسب عند هؤلاء سنة بعينها وجنسها.

وأما أهل الظاهر فالسنن عندهم هي سنن بعينها لقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي سأله عن فروض الاسلام: أفلح ان صدق: دخل الجنة أن صدق وذلك بعد ان قال له والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه يعني الفرائض وقد تقدم هذا الحديث واتفقوا من هذا الباب على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى واختلفوا فيها هل هي فرض أو سنة وكذلك اختلفوا هل يرجع الامام اذا سبح به اليها أو ليس يرجع وان رجع فتي يرجع، فقال الجمهور يرجع مالم يستوقائما. وقال قوم يرجع مالم يقدر الركعة الثالثة. وقال قوم لا يرجع ان فارق الارض قيد شبر. واذا رجع عند الذين لا يرون رجوعه فالجمهور على ان صلاته جائزة وقال قوم تبطل صلاته.

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما صفة سجود السهو فتهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك أن حكم سجدة السهو إذا كانت بعد السلام أن يتشهد فيها ويسلم منها وبه قال أبو حنيفة لأن السجود كله عنده بعد السلام وإذا كانت قبل السلام أن يتشهد لها فقط وإن السلام من الصلاة هو سلام منها وبه قال الشافعي إذا كان السجود كله عنده قبل السلام وقدرى عن مالك أنه لا يتشهد للتي قبل السلام وبه قال جماعة. قال أبو عمر أما السلام من التي بعد السلام فتأبى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت في سبب هذا الاختلاف هو اختلافهم في تصحيح ما ورد من ذلك في حديث ابن مسعود أعني من أنه عليه الصلاة والسلام تشهد ثم سلم وتشبه سجدة السهو بالسجدة الثانية من الأخيرين من الصلاة فمن شبهها بها لم يوجب لها التشهد وبخاصة إذا كانت في نفس الصلاة . وقال أبو بكر بن المنذر اختلف العلماء في هذه المسئلة على ستة أقوال فقال طائفة لا تشهد فيها ولا تسليم وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء وقال قوم مقابل هذا وهو أن فيها تشهداً وتسليماً وقال قوم فيها تشهد فقط دون تسليم وبه قال الحكم وحامد والنخعي وقال قول مقابل هذا وهو أن فيها تسليم وليس فيها تشهد وهو قول ابن سيرين، والقول الخامس أن شاء تشهد وسلم وإن شاء لم يفعل روى ذلك عن عطاء، والسادس قول أحمد بن حنبل أنه أن سجد بعد السلام تشهد وإن سجد قبل السلام لم يتشهد وهو اندى حكيماً نحن عن مالك قال أبو بكر قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وأنه سلم وفي ثبوت تشهد فيها نظر.

﴿ الفصل الخامس ﴾

اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام واختلفوا في المأموم يسهو وراء الامام هل عليه سجود أم لا فذهب الجمهور الى أن الامام يحمل عنه السهو وشذ مكحول فأنزله السجود في خاصة نفسه في سبب اختلافهم اختلفوا فيه يحمل الامام من الاركان عن المأموم ومالا يحمله واتفقوا على أن الامام إذا سها ان المأموم يتبعه في سجود السهو وإن لم يتبعه في سهوه واختلفوا متى يسجد المأموم إذا قاته مع الامام بعض الصلاة وعلى الامام سجود سهو فقال قوم يسجد مع الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه وسواء كان سجوده قبل السلام أو بعده وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشمسي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال قوم يقضى ثم

يسجد وبه قال ابن سيرين واسحق، وقال قوم اذا سجد قبل التسليم سجدها معه وان سجد بعد التسليم سجدها بعد ان يقضى وبه قال مالك والليث والاوزاعي، وقال قوم يسجدها مع الامام ثم يسجدها ثانية بعد القضاء وبه قال الشافعي رحمته وسبب اختلافهم اختلافهم أى أولى وأخلق أن يتبعه في السجود مصاحباً له أو في آخر صلاته فكانهم اتفقوا على ان الاتباع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام : إنما جعل الامام ليؤتم به واختلفوا هل موضعه للمأموم هو موضع السجود أعني في آخر الصلاة أو موضعها هو وقت سجود الامام فمن أثر مقارنة فعله لفعل الامام على موضع السجود ورأى ذلك شرطاً في الاتباع أعني أن يكون فعلهما واحداً حقاً قال يسجد مع الامام وان لم يأت بها موضع السجود، ومن أثر موضع السجود قال يؤخرها الى آخر الصلاة ومن أوجب عليه الامرين أو جب عليه السجود مرتين وهو ضعيف.

﴿ الفصل السادس ﴾

واتفقوا على ان السنة لمن سها في صلاته ان يسبح له وذلك للرجل لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : مالى أراكم أكثرتم من التصفيق من نابه شيء في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وإنما التصفيق للنساء واختلفوا في النساء فقال مالك وجماعة ان التسبيح للرجال والنساء وقال الشافعي وجماعة للرجال التسبيح وللنساء التصفيق رحمته والسبب في اختلافهم اختلافهم في قوله عليه الصلاة والسلام وإنما التصفيق للنساء فمن ذهب الى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء في السهو وهو الظاهر قال النساء يصفقن ولا يسبحن. ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال الرجال والنساء في التسبيح سواء. وفيه ضعف لانه خروج عن الظاهر بغير دليل الا ان تقاس المرأة في ذلك على الرجل والمرأة كثير ما يخالف حكمها في الصلاة حكم الرجل ولذلك يضعف القياس. وأما سجود السهو الذى هو لموضع الشك فان الفقهاء اختلفوا فيمن شك في صلاته فلم يدر كم صلى أو احدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً على ثلاثة مذاهب فقال قوم يبنى على اليقين وهو الاقل ولا يجزئيه التحرى ويسجد سجدة السهو وهو قول مالك والشافعي وداود، وقال أبو حنيفة ان كان أول أمره فسدت صلاته وان تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غلبة الظن ثم يسجد سجدة بعد السلام وقالت طائفة انه ليس عليه اذا شك لارجوع الى يقين ولا تحرى وإنما عليه السجود فقط اذا شك رحمته والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الآثار الواردة في هذا الباب وذلك ان في هذا الباب ثلاثة آثار تأخذها حديث البناء على اليقين وهو حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك صلى أثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان صلى خمسا شفعن له صلاته وان كان صلى اثمنا لا ربع كانتا ترغيبا للشيطان خرجه مسلم ، والثاني حديث ابن مسعود ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا سها أحدكم في صلاته فليتحرك وليسجد سجدتين وفي رواية أخرى عنه فلينظر اخرى ذلك الى الصواب ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم ، والثالث حديث أبي هريرة خرجه مالك والبخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . ان أحدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فليس عليه حتى لا يدري كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس وفي هذا المعنى أيضا حديث عبد الله بن جعفر خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدها ويسلم فذهب الناص في هذه الاحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح والذين ذهبوا مذهب الترجيح منهم من لم يلتفت الى المعارض ، ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه الى الذى رجح ، ومنهم من جمع الامرين أعنى جمع بعضها ورجح بعضها وأول غير المرجح الى معنى المرجح ، ومنهم من جمع بين بعضها وأسقط حكم البعض .

فاما من ذهب مذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض مع تأويل غير المرجح وصرفه الى المرجح فمالك بن أنس فانه حمل حديث أبي سعيد الخدري على الذى لم يستنكحه الشك وحمل حديث أى هريرة على الذى يغلب عليه الشك ويستنكحه وذلك من باب الجمع وتأويل حديث ابن مسعود على ان المراد بالتحرك هنالك هو الرجوع الى اليقين فأثبت على مذهبه الاحاديث كلها .

وأما من ذهب مذهب الجمع بين بعضها واسقاط البعض وهو الترجيح من غير تأويل المرجح عليه قابو حنيفة فانه قال ان حديث أبي سعيد انما هو حكم من لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه وحديث ابن مسعود على الذى عنده ظن غالب واسقط حكم حديث أى هريرة وذلك انه قال ما في حديث أبي سعيد وابن مسعود زيادة والزيادة يجب قبولها والاخذ بها وهذا أيضا كانه ضرب من الجمع .

وأما الذى رجح بعضها وأسقط حكم البعض فالذين قالوا انما عليه السجود فقط وذلك ان هؤلاء رجحوا حديث أبي هريرة وأسقطوا حديث أبي سعيد وابن مسعود وذلك كان أضعف الاقوال فهذا ما رأينا ان نشبهه في هذا القسم من قسمي كتاب الصلاة وهو القول في الصلاة المفروضة فلنصر بعد الى القول في القسم الثاني من الصلاة الشرعية وهي الصلوات التي ليست فروض عين .

❦ كتاب الصلاة الثاني ❦

ولأن الصلاة التي ليست بمفروضة على الأعيان منها ما هي سنة ومنها ما هي نقل ومنها ما هي فرض على الكفاية وكانت هذه الأحكام منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه رأينا أن نفرّد القول في واحدة واحدة من هذه الصلوات وهي بالجملة عشر ركعتا الفجر ، والوتر ، والنفل ، وركعتا دخول المسجد ، والقيام في رمضان ، والكسوف والاستسقاء ، والعيدان ، وسجود القرآن فانه صلاة ما يشتمل هذا الكتاب على عشرة أبواب والصلاة على الميت نذكرها على حدة في باب أحكام الميت على ما جرت به عادة الفقهاء وهو الذي يترجمونه بكتاب الجنائز

❦ الباب الاول ❦

القول في الوتر ❦ واحتلفوا في الوتر في خمسة مواضع منها في حكمه، ومنها في صفته، ومنها في وقته، ومنها في القنوت فيه، ومنها في صلانه على الراحلة .
أما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة.
وأما صفته فإن مالكا رحمه الله استحَبَّ أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام، وقال أبو حنيفة الوتر ثلاث ركعات من غير أن يفصل بينها بسلام، وقال الشافعي الوتر ركعة واحدة ولكل قول من هذه الأقاويل سلف من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب . وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة : أنه كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة وثبت عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال صلاة الليل مثنى مثنى فإذا رأيت أن الصبح يدركك فوتر بواحدة وخرج مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان : يصلي ثلاث عشرة ركعة ويوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها وخرج أبو داود عن أبي أيوب الأنصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال : الوتر حق على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وخرج أبو داود أنه كان يوتر بسبع وتسع وخمس وخرج عن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة : كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت كانت يوتر بأربع وثلاث وست

وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن توتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من
 من ثلاث عشرة وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : المغرب
 وتر صلاة النهار فذهب العلماء في هذه الأحاديث مذهب الترجيح. فمن ذهب الى
 أن الوتر ركعة واحدة فصيرا الى قوله عليه الصلاة والسلام : فإذا خشيت الصبح
 فأوتر بواحدة والى حديث عائشة انه كان يوتر بواحدة؛ ومن ذهب الى أن الوتر ثلاث
 من غير أن يفصل بينها وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط فليس يصح له أن يحتاج بشيء
 مما في هذا الباب لأنها كلها تقتضي التخيير ما عدى حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة
 والسلام المغرب وتر صلاة النهار فان لابي حنيفة أن يقول انه اذا شبه شيء
 بشيء وجعل حكمها واحدا كان المشبه به أخرى أن يكون بتلك الصفة ولما شبهت
 المغرب بوتر صلاة الليل وكانت ثلاثا وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثا، وأما مالك
 فانه تمسك في هذا الباب بانه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط الا في أثر شفع فرأى
 ان ذلك من سنة الوتر وان أقل ذلك ركعتان فالوتر عنده على الحقيقة اما أن يكون ركعة
 واحدة ولكن من شرطها أن يتقدمها شفع وأما أن يرى ان الوتر المأمور به هو
 يشتمل على شفع ووتر فانه اذا زيد على الشفع وتر صار الكل وترا ويشهد لهذا المذهب
 حديث عبد الله بن قيس المتقدم فانه سمي الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر
 ويشهد لاعتقاده أن الوتر هو الركعة الواحدة انه كان يقول كيف يوتر بواحدة ليس
 قبلها شيء وأى شيء يوتر له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توتر له ما قد صلى
 فان ظاهر هذا القول انه كان يرى ان الوتر الشرعى هو العدد الوتر بنفسه أعنى الغير
 مركب من الشفع والوتر وذلك ان هذا هو وتر الغير ولهذا التأويل عليه أولى والحق
 في هذا ان ظاهر هذه الأحاديث يقتضى التخيير في صفة الوتر من الواحدة الى التسع
 على ما روى ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر انما هو في هل من شرط
 الوتر أن يتقدمه شفع منفصل أم ليس ذلك من شرطه فيشبهه أن يقال ذلك من شرطه لانه
 هكذا كان وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه ان يقال ليس ذلك من شرطه لانه
 مسلما قد خرج انه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى الى الوتر أيقظ عائشة فأوترت
 وظاهره انها كانت توتر دون أن تقدم على وترها شفعاً وإيضافه قد خرج من طريق عائشة
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة ولا
 يسلم الا في التاسعة ثم يصلى ركعتين وهو جالس فتلك احدى عشرة ركعة فلما أسن وأخذ
 اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة ثم
 يصلى ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات وهذا الحديث الوتر فيه متقدم على الشفع ففيه

حجة على انه ليس من شرط الوتر ان يتقدمه شفع وان الوتر ينطلق على الثلاث ومن الحجة في ذلك ما روى أبو داود عن أبي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وعن عائشة مثله وقالت في الثالثة بقل هو الله أحد والمودعين .

واما وقته فان العلماء اتفقوا على ان وقته من بعد صلاة العشاء الى طلوع الفجر لورود ذلك من طرق شتى عنه عليه الصلاة والسلام ومن أثبت ما في ذلك ماخرجه مسلم عن أبي نضرة العوفي ان أبا سعيد أخبرهم أنهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال الوتر قبل الصبح ثم واختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر فقوم منعوا ذلك، وقوم أجازوه ما لم يصل الصبح وبالقول الاول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري وبالثاني قال مالك والشافعي وأحمد ثم وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك للآثار وذلك ان ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لا يجوز أن يصلى بعد الصبح كحديث أبي نضرة المتقدم وحديث أبي حنيفة المدوى نص في هذا خرجه أبو داود وفيه وجعلها لكم ما بين صلاة العشاء الى ان يطالع الفجر ولا خلاف بين أهل الاصول ان ما بعد الى بخلاف ما قبلها اذا كانت غاية وان هذا وان كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواع المتفق عليها مثل قوله (وأتموا الصيام الى الليل) وقوله الى المرفقين لا خلاف بين العلماء ان ما بعد غاية بخلاف الغاية . وأما العمل المخالف في ذلك للآثار فانه روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة انهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا وقد رأى قوم ان مثل هذا هو داخل في باب الاجماع ولا معنى لهذا فانه ليس ينسب الى ساكت قول قائل أعنى انه ليس ينسب الى الاجماع من لم يعرف له قول في المسئلة . وأما هذه المسئلة فكيف يصح ان يقال انه لم يرو في ذلك خلاف عن الصحابة وأى خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رأوا هذه الأحاديث أعنى خلافهم لهؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر . والذي عندي في هذا أن هذا من فعلهم ليس مخالفا للآثار الواردة في ذلك أعنى في إجازتهم الوتر بعد الفجر بل إجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الاداء وإنما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر من باب الاداء فتأمل هذا وإنما يتطرق الخلاف لهذه المسئلة من باب اختلافهم في هل القضاء في العبادة المؤقتة يحتاج الى أمر جديد أم لا أعنى غير أمر الاداء وهذا التاويل بهم أليق فان أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من انهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد

الفجر وان كان الذي نقل عن ابن مسعود في ذلك قول أعني انه كان يقول ان وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة الى صلاة الصبح فليس يجب لمكان هذا ان يظن بجميع من ذكرناه من الصحابة انه يذهب هذا المذهب من قبل انه ابصر يصلي الوتر بعد الفجر فينبغي ان تتأمل صفة النقل في ذلك عنهم. وقد حكى ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خيبة أقوال منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما، والقول الثالث انه يصلي الوتر وان صلى الصبح وهو قول طاوس والرابع انه يصليها وان طلعت الشمس وبه قال أبو ثور والاوزاعي، والخامس انه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سعيد بن جبير. وهذا الاختلاف إنما سببه اختلافهم في تأكيد وقربه من درجة الفرض فمن رآه أقرب أوجب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختص به ومن رآه أبعد أوجب القضاء في زمان أقرب ومن رآه سنة كسائر السنن ضعف عنده القضاء اذا القضاء إنما يجب في الواجبات وعلى هذا يجيء اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته وينبغي الا يفرق في هذا بين الندب والواجب أعني ان من رأى ان القضاء في الواجب يكون بامر متجدد ان يستقدم مثل ذلك في الندب ومن رأى انه يجب بالامر الاول ان يستقدم مثل ذلك في الندب. وأما اختلافهم في القنوت فيه فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انه يقنت فيه ومنعه مالك وأجازة الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان وأجازة قوم في النصف الاول من رمضان وقوم في رمضان كله والسبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى عنه صلى الله عليه وسلم القنوت مطلقا وروى عنه القنوت شهرا وروى عنه ان آخر أمره لم يكن يقنت في شيء من الصلاة وانه نهى عن ذلك وقد تقدمت هذه المسئلة .

وأما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فان الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام أعني انه كان يوتر على الراحلة وهو مما يعتمدونه في الحجة على انها ليست بفرض اذا كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يتنفل على الراحلة ولم يصح عنه انه صلى قط مفروضة على الراحلة وأما الحنفية فلمكان اتفاقهم معهم على هذه المقدمة وهو ان كل صلاة مفروضة لا تصلى على الراحلة، واعتقادهم ان الوتر فرض وجب عندهم من ذلك ان لا تصلى على الراحلة وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف وذهب أكثر العلماء الى أن المرء اذا أوتر ثم نام فقام يتنفل انه لا يوتر ثانية لقوله عليه الصلاة والسلام : لا وتران في ليلة خرج ذلك أبو داود، وذهب بعضهم الى أنه يشفع الوتر الاول بان يضيف اليه ركعة ثانية ويوتر أخرى بعد التنفل شفعاً وهي المسئلة التي يعرفونها بنقض الوتر وفيه ضعف من وجهين ، احدهما ان الوتر ليس ينقلب الى النفل بتشييعه ، والثاني ان التنفل بواحدة غير معروف من الشرع وتجوز هذا ولا تجوز هو سبب الخلاف في ذلك

عَنْ رَاعِي مِنَ الْوَتَرِ الْمَعْنَى الْمَعْقُولُ وَهُوَ ضِدُّ الشَّعْعِ قَالَ يَنْقَلِبُ شَعْمًا إِذَا أُضِيفَ إِلَيْهِ رُكْعَةً ثَانِيَةً وَمَنْ رَاعَى مِنْهُ الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّ قَالَ لَيْسَ يَنْقَلِبُ شَعْمًا لِأَنَّ الشَّعْعَ نَقْلٌ وَالْوَتَرُ سَنَةٌ مُؤَكَّدَةٌ أَوْ وَاجِبَةٌ.

(الباب الثاني في ركعتي الفجر)

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ رُكْعَتِي الْفَجْرِ سَنَةٌ لِمَا هَدَتْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى فِعْلِهَا أَكْثَرُ مِنْهُ عَلَى سَائِرِ النَّوَافِلِ وَلِتَرْغِيْبِهِ فِيهَا وَلِأَنَّهُ قَضَاهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حِينَ نَامَ عَنِ الصَّلَاةِ وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسَائِلَ ، أَحَدَاهَا فِي الْمُسْتَحَبِّ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِيهِمَا فَعِنْدَ مَالِكٍ الْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ فِيهِمَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَقَطْ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لِأَبَسَ أَنْ يَقْرَأَ فِيهِمَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ مَعَ سُورَةٍ قَصِيرَةٍ ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا تَوْقِيفُ فِيهِمَا فِي الْقِرَاءَةِ يَسْتَحَبُّ وَأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقْرَأَ فِيهِمَا الْمَرْءُ حَزَنَهُ مِنَ اللَّيْلِ سَبَبٌ وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُ قِرَاءَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي هَذِهِ الصَّلَاةِ وَاخْتِلَافُهُمْ فِي تَعْيِينِ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ وَذَلِكَ أَنَّهُ رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : أَنَّهُ كَانَ يَخْفَفُ رُكْعَتِي الْفَجْرِ عَلَى مَارُوتِهِ عَائِشَةَ قَالَتْ حَتَّى أَنْتَ أَقُولُ أَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ أَمْ لَا فظَاهَرَ هَذَا أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَقَطْ وَرَوَى عَنْهُ مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ خَرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ فَمِنْ ذَهَبَ مَذْهَبُ حَدِيثِ عَائِشَةَ اخْتَارَ قِرَاءَةَ أَمِّ الْقُرْآنِ فَقَطْ ، وَمِنْ ذَهَبَ مَذْهَبُ الْحَدِيثِ الثَّانِي اخْتَارَ أَمَّ الْقُرْآنِ وَسُورَةَ قَصِيرَةٍ ، وَمِنْ كَانَ عَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّهُ لَا تَعْيِينَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاقْرَأْ مَا تيسر مِنْهُ) قَالَ يَقْرَأُ فِيهِمَا مَا أَحَبَّ . وَالثَّانِيَةُ فِي صِفَةِ الْقِرَاءَةِ الْمُسْتَحَبَّةِ فِيهِمَا فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ الْمُسْتَحَبَّ فِيهِمَا هُوَ الْأَسْرَارُ وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ الْمُسْتَحَبَّ فِيهِمَا هُوَ الْجَهْرُ وَخَيْرُ قَوْمٍ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْأَسْرَارِ وَالْجَهْرِ : وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ تَعَارُضُ مَعْنَى الْأَثَرِ وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ عَائِشَةَ الْمُتَقَدِّمَ الْمَعْنَى مِنْ ظَاهِرِهِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : يَقْرَأُ فِيهِمَا سِرًّا وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ تَشْكُ عَائِشَةُ هَلْ قَرَأَ فِيهِمَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ أَمْ لَا وَظَاهَرُ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ أَنَّ قِرَاءَتَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِمَا كَانَتْ جَهْرًا وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا عَلِمَ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا فَمِنْ ذَهَبَ مَذْهَبُ التَّرْجِيحِ بَيْنَ هَذَيْنِ الْأَثَرَيْنِ قَالَ أَمَّا بِاخْتِيَارِ الْجَهْرِ أَنْ رَجَّحَ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَمَّا بِاخْتِيَارِ الْأَسْرَارِ أَنْ رَجَّحَ حَدِيثُ عَائِشَةَ ، وَمِنْ ذَهَبَ مَذْهَبُ الْجَمْعِ قَالَ بِالتَّخْيِيرِ . وَالثَّلَاثَةُ فِي الَّذِي لَمْ يَحْصُلْ رُكْعَتِي الْفَجْرِ وَأَدْرَكَ الْإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ أَوْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ لِيُصَلِّيَ فِيهِمَا فَاقِيَمَتِ الصَّلَاةُ فَقَالَ مَالِكٌ إِذَا كَانَ قَدْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَاقِيَمَتِ الصَّلَاةُ فَالْيَدُخُلُ مَعَ الْإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ وَلَا يَرْكَعُ فِي الْمَسْجِدِ وَالْإِمَامُ يَصَلِّيُ الْفَرَضَ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلْ

المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعها خارج المسجد وإن خاف فوات الركعة فليدخل مع الامام ثم يصليها اذا طلعت الشمس، ووافق أبو حنيفة مالك في الفرق بين ان يدخل المسجد أولا يدخله وخالفه في الحد في ذلك فقال يركعها خارج المسجد ما ظن انه يدرك ركعة من الصبح مع الامام، وقال الشافعي اذا أقيمت الصلاة المكتوبة فلا يركعها أصلا لا داخل المسجد ولا خارجه وحكى ابن المنذر ان قوماً جوزوا ركوعها في المسجد والامام يصلي وهو شاذ والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فمن حمل هذا على عمومته لم يحز صلاة ركعتي الفجر اذا أقيمت الصلاة المكتوبة لا خارج المسجد ولا داخله ومن قصره على المسجد فقط أجاز ذلك خارج المسجد ما لم تفته الفريضة أو لم يفته منها جزء، ومن ذهب مذهب العموم فالعلة عنده في النهي انما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة، ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده انما هو أن تكون صلاتان معا في موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام كما روى عن أبي سلمة بن أبي عبد الرحمن انه قال سمع قوم الاتمامة فقاموا يصلون فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلاتان معا أصلاتان معا قال وذلك في صلاة الصبح والركعتين اللتين قبل الصبح وانما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات صلاة الفريضة من قبل اختلافهم في القدر الذي به يفوت فضل صلاة الجماعة المشتغل بركعتي الفجر اذ كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر فمن رأى أنه بفوات ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة قال يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من الصلاة المفروضة ومن رأى انه يدرك الفضل اذا أدرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أى قد أدرك فضلها وحمل ذلك على عمومية في تارك ذلك قصدا أو بغير اختيار قال يتشاغل بها ما ظن انه يدرك ركعة منها، ومالك انما يحمل هذا الحديث والله اعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها ولذلك رأى أنه اذا فاتته منها ركعة فقد فاته فضلها وأما من أجاز ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تقام، فالسبب في ذلك أحد أمرين ، اما أنه لم يصح عنده هذا الاثر ، أو لم يبلغه قال أبو بكر بن المنذر هو أثر ثابت أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة وكذلك صححه أبو عمر بن عبد البر وإجازة ذلك تروى عن ابن مسعود، والرابعة في وقت قضائها اذا فاتت حتى صلى الصبح فان طائفة قالت يقضيها بعد صلاة الصبح وبه قال عطاء وابن جريح، وقال قوم يقضيها بعد طلوع الشمس ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير متسع ومنهم من جعلها لها متسعا فقال يقضيها من لدن طلوع الشمس.

الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء منهم من احتجبت ذلك ومنهم من خير فيه. والاصل في قضائها صلاته طاعة عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة.

❦ الباب الثالث في النوافل ❦

واختلفوا في النوافل هل نثني أو تربيع أو ثلاث فقال مالك والشافعي صلاة التطوع بالليل والنهار مثنى مثنى وسلم في كل ركعتين وقال أبو حنيفة ان شاء نثني أو ثلث أو رباع أو سدس أو ثمن دون ان يفصل بينهما بسلام، وفرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا صلاة الليل مثنى مثنى وصلاة النهار أربعين والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب وذلك انه ورد في هذا الباب من حديث ابن عمر ان رجلا سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال : صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وثبت عنه عليه الصلاة والسلام : انه كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين فمن أخذ بهذين الحديثين قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وثبت أيضاً من حديث عائشة انها قالت وقد وصفت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثاً قالت فقلت يا رسول الله : أتنام قبل ان توتر قال يا عائشة إن عني نمان ولا ينام قاي وثبت عنه أيضاً من طريق أبي هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام : من كان يصلي بعد الجمعة فليصل اربعاً وروى الاسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل تسع ركعات فلما أسن صلى سبع ركعات فمن أخذ أيضاً بظاهر هذه الأحاديث جوز التنفل بالاربع والثلاث دون أن يفصل بينهما بسلام والجمهور على انه لا يتنفل بواحدة وأحسب ان فيه خلافاً شاذاً.

❦ الباب الرابع ❦

في ركعتي دخول المسجد والجمهور على أن ركعتي دخول المسجد مندوب اليها من غير ايجاب، وذهب أهل الظاهر الى وجوبها وسبب الخلاف في ذلك هل الامر في قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين محمول على الندب أو على الوجوب فان الحديث متفق على صحته فمن تمسك في ذلك بما اتفق عليه الجمهور

من ان الاصل هو حمل الاوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب ولم
ينقدح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب الى الندب قال الركعتان واجبتان؛ ومن
انقدح عنده دليل على حمل الاوامر ههنا على الندب أو كان الاصل عنده في الاوامر
أن تحمل على الندب حتى يدل الدليل على الوجوب فان هذا قد قال به قوم قال
الركعتان غير واجبتين. لكن الجمهور إنما ذهبوا الى حمل الامر ههنا على الندب لمسكان
التعارض الذي بينه وبين الاحاديث التي تقتضي بظاهرها أو بنصها ان لاصلاة مفروضة
الا الصلوات الخمس التي ذكرناها في صدر هذا الكتاب مثل حديث الاعرابي وغيره
وذلك انه ان حمل الامر ههنا على الوجوب لزم أن تكون المفروضات أكثر من خمس
ولم أوجبها أن الوجوب ههنا انما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقا كالامر
بالصلوات المفروضة وللفقهاء ان تقييد وجوبها بالمسكان شبيه بتقييد وجوبها بالزمان
ولا هل الظاهر ان المكان المخصوص ليس من شرط صحة الصلاة والزمان من شرط
صحة الصلاة المفروضة. واختلاف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع
ركعتي الفجر في بيته هل يركع عند دخوله المسجد أم لا فقال الشافعي يركع وهي
رواية أشهب عن مالك وقال ابو حنيفة لا يركع وهي رواية ابن القاسم عن مالك
وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد
فليركع ركعتين قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح فههنا
عمومان وخصوصان، أحدهما في الزمان، والآخر في الصلاة وذلك أن حديث
الامر بالصلاة عند دخول المسجد عام في الزمان خاص في الصلاة والنهي عن
الصلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح خاص في الزمان عام في الصلاة فمن استثنى خاص
الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر ومن استثنى خاص الزمان من عامه
لم يوجب ذلك وقد قلنا ان مثل هذا التعارض اذا وقع فليس يجب أن يصار الى أحد
التخصيصين الا بدليل وحديث النهي لا يعارض به حديث الامر الثابت والله أعلم فان
ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر.

﴿ الباب الخامس ﴾

وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغبا فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله
عليه الصلاة والسلام: من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وان التراويح
التي جمع عليها عمر بن الخطاب الناس مرغبا فيها وان كانوا يختلفوا أي أفضل أهي أو
الصلاة آخر الليل أعني التي كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن الجمهور

على ان الصلاة آخر الليل أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام : أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة ولقول عمر فيها والتي تنامون عنها أفضل ثم اختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان فاختار مالك في أحد قولييه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيم بعشرين ركعة سوى الوتر وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يستحسن ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث ثم وسبب اختلافهم اختلاف النقل في ذلك وذلك أن مالكا روى عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وخرج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وذكر ابن القاسم عن مالك انه الأمر القديم يعني القيام بست وثلاثين ركعة ١٠

﴿ الباب السادس في صلاة الكسوف ﴾

اتفقوا على أن صلاة كسوف الشمس سنة وانما في جماعة ، واختلفوا في صفتها وفي صفة القراءة فيها وفي الاوقات التي تجوز فيها وهل من شروطها الخطبة أم لا وهل كسوف القمر في ذلك ككسوف الشمس ففي ذلك خمس مسائل أصول في هذا الباب .
(المسئلة الاولى) ذهب مالك والشافعي وجهور أهل الحجاز وأحمد أن صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان ، وذهب أبو حنيفة والكوفيون الى أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة ثم والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب ومخالفة القياس لبعضها وذلك انه ثبت من حديث عائشة انها قالت خسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام وهو دون النيام الاول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم رفع فسجد ثم رفع فسجد ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ثم انصرف وقد تجلت الشمس ولما ثبت أيضا من هذه الصفة في حديث ابن عباس أعنى من ركوعين في ركعة قال أبو عمر هذان الحديثان من أصح ما روى في هذا الباب فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرها من قبل النقل قال صلاة الكسوف ركعتان في ركعة وورد أيضا من حديث أبي بكره وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير انه صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد قال أبو عمر بن عبد البر وهي كلها آثا ومشهورة صحاح ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى بنا رسول

الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ويسأل الله حتى تجلت الشمس فمن رجع هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس أغنى موافقتها سائر الصلوات قال صلاة الكسوف ركعتان . قال القاضي خرج مسلم حديث سمرة قال أبو عمر وبالجمل فأنما صار كل فريق منهم الى ما روى عن سلفه ولذلك رأى بعض أهل العلم ان هذا كله على التخيير وعن قال بذلك الطبري ، قال القاضي وهو الاولى فان الجمع أولى من الترجيح قال أبو عمر وقد روى في صلاة الكسوف عشر ركعات في ركعتين وثمان ركعات في ركعتين وست ركعات في ركعتين وأربع ركعات في ركعتين لكن من طرق ضعيفة . قال أبو بكر بن المنذر وقال اسحاق بن راهويه كل ما ورد من ذلك فهو تلف غير مختلف لان الاعتبار في ذلك لتجلى الكسوف فالزيادة في الركوع انما تقع بحسب اختلاف التجلى في الكسوفات التي صلى فيها وروى عن العلاء بن زياد انه كان يرى أن المصلي ينظر الى الشمس إذا رفع رأسه من الركوع فان كانت قد تجلت سجد وأضاف اليها ركعة ثانية وان كانت لم تجل ركع في الركعة الواحدة ركعة ثانية ثم نظر الى الشمس فان كانت تجلت سجد وأضاف اليها ثانية وان كانت لم تجل ركع ثالثة في الركعة الاولى وهكذا حتى تجلى وكان اسحق بن راهويه يقول لا يتعدى بذلك أربع ركعات في ركعة لانه لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك وقال أبو بكر بن المنذر وكان بعض أصحابنا يقول الاختيار في صلاة الكسوف ثلث والخيار في ذلك للمصلي ان شاء في كل ركعة ركوعين وان شاء ثلاثة وان شاء أربعة ولم يصح عنده ذلك قال وهذا يدل على ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى في كسوفات كثيرة . قال القاضي هذا الذي ذكره هو الذي خرج به مسلم ولا أدري كيف قال أبو عمر فيها انها وردت من طرق ضعيفة وأما عشر ركعات في ركعتين فأنما أخرجه أبو داود فقط .

(المسئلة الثانية) واختلفوا في القراءة فيها فذهب مالك والشافعي الى أن القراءة فيها سر ، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد واسحاق وابن راهويه يجهر بالقراءة فيها . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك بمفهومها وبصيغها وذلك أن مفهوم حديث ابن عباس الثابت انه قرأ سرا لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام فقام قياما نحرأ من سورة البقرة وقد روى هذا المعنى نصاً عنه أنه قال قلت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعت منه حرفاً وقد روى أيضاً من طريق ابن اسحاق عن عائشة في صلاة الكسوف انها قالت تحريت قراءته فحررت انه قرأ سورة البقرة . فمن رجع هذه الاحاديث قال القراءة فيها سر ولمكان ما جاء في هذه الآثار استحب مالك والشافعي ان يقرأ في الاولى البقرة وفي الثانية آل عمران وفي

الثالثة بقدر مائة وخمسين آية من البقرة وفي الرابعة بقدر خمسين آية من البقرة وفي كل واحدة أم القرآن ورجحوا أيضا مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : صلاة النهار عجماء ووردت هنا أيضا أحاديث مخالفة لهذه فمنها أنه روى أنه عليه الصلاة والسلام : قرأ في إحدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم ومفهوم هذا أنه جهر وكان أحمد واسحق يحتجان لهذا المذهب بحديث سفيان بن الحسن عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي عليه الصلاة والسلام : جهر بالقراءة في كسوف الشمس قال أبو عمر سفيان بن الحسن ليس بالقوى وقال وقد تابعه على ذلك عن الزهري عبد الرحمن بن سليمان بن كثير وكلهم ليس في الحديث الزهري مع أن حديث ابن إسحاق المتقدم عن عائشة يعارضه واحتج هؤلاء أيضا لمذهبهم بالقياس الشبهى فقالوا صلاة سنة تفعل في جماعة نهارا فوجب أن يجهر فيها أصله العيدان والاستسقاء وخبر في ذلك كله الطبري وهي طريقة الجمع وقد قلنا أنها أولى من طريقة الترجيح إذا أمكنت ولا خلاف في هذا أعلمه بين الأصوليين .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في الوقت الذي تصلى فيه فقال الشافعى تصلى في جميع الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وغير المنهى، وقال أبو حنيفة لا تصلى في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها، وأما مالك فروى عنه ابن وهب أنه قال لا يصلى لكسوف الشمس الا في الوقت الذي تجوز فيه النافلة وروى ابن القاسم أن منتهى أن تصلى حتى الى الزوال وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم في جنس الصلاة التي لا تصلى في الاوقات المنهى عنها فمن رأى أن تلك الاوقات تختص بجميع اجناس الصلاة لم يجز فيها صلاة كسوف ولا غيرها، ومن رأى أن تلك الاحاديث تختص بالنوافل وكانت الصلاة عنده في الكسوف سنة أجاز ذلك، ومن رأى أيضا انها من النفل لم يجزها في أوقات النهى وأما رواية ابن القاسم عن مالك فليس لها وجه الا تشبيها بصلاة العيد :

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة فذهب الشافعى الى أن ذلك من شرطها، وذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه لا خطبة في صلاة الكسوف والسبب في اختلافهم اختلافهم في العلة التي من أجلها خطب رسول الله الناس لما أنصرف من صلاة الكسوف على ما في حديث عائشة وذلك أنها روت أنها لما أنصرف من الصلاة وقد تجلت الشمس حمد الله وأتى عليه ثم قال : ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته الحديث فزعم الشافعى أنه إنما خطب لأن من سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال في صلاة العيدين والاستسقاء، وزعم بعض من قال بقول أولئك أن

خطبة النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت يومئذ لأن الناس زعموا أن الشمس إنما كسفت لموت إبراهيم ابنه عليه السلام.

(المسئلة الخامسة) واختافوا في كسوف القمر فذهب الشافعي الى انه يصلى له في جماعة وعلى نحو ما يصلى في كسوف الشمس وبه قال أحمد وداود وجماعة وذهب مالك وأبو حنيفة الى انه لا يصلى له في جماعة واستحبوا أن يصلى الناس له اذا ركعتين كسائر الصلوات النافلة . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتوها فادعوا الله وصلوا حتى يكشف ما بكم وتصدقوا خرجه البخاري ومسلم فن فهم بها من الامر بالصلاة فيهما معنى واحداً وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس رأى الصلاة فيها في جماعة ومن فهم من ذلك معنى مختلفا لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلى في كسوف القمر مع كثرة دورانه قال المفهوم من ذلك أقل ما ينطلق عليه اسم صلاة في الشرع وهي النافلة فذاً وكان قائل هذا القول يرى أن الأصل هو ان يحمل اسم الصلاة في الشرع اذا ورد الامر بها على أقل ما ينطلق عليه هذا الاسم في الشرع إلا ان يدل الدليل على غير ذلك فلما دل فعله عليه الصلاة والسلام في كسوف الشمس على غير ذلك بقي المفهوم في كسوف القمر على أصله والشافعي يجعل فعله في كسوف الشمس بياناً لمجمل ما أمر به من الصلاة فيهما فوجب الوقوف عند ذلك، وزعم أبو عمر بن عبد البر انه روى عن ابن عباس وعثمان أنهما صليا في القمر في جماعة ركعتين في كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعي . وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والرييح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياساً على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة في ذلك وهو كونها آية وهو من أقوى أجناس القياس عندهم لانه قياس العلة التي نص عليها لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم ، وقال أبو حنيفة ان صلى للزلزلة فقد أحسن والا فلا حرج وروى ابن عباس انه صلى لها مثل صلاة الكسوف .

(الباب السابع في صلاة الاستسقاء)

أجمع العلماء على أن الخروج الى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء الى الله تعالى والتضرع اليه في نزول المطر سنة منها رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء فالجمهور على أن ذلك من سنة الخروج الى الاستسقاء

الا بأحنية فانه قال ليس من سنة الصلاة في سبب الخلاف انه ورد في بعض الآثار انه استسقى وصلى وفي بعضها لم يذكر فيها صلاة ومن أشهر ماورد في انه صلى وبه أخذ الجمهور حديث عباد بن تميم عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى خرجه البخاري ومسلم، وأما الأحاديث التي ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة فيها حديث أنس بن مالك خرجه مسلم انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت الموائش وتقطعت السبل فادع الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرونا من الجمعة الى الجمعة ومنها حديث عبد الله بن زيد المسازي وفيه انه قال خرج: رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة ولم يذكر فيه صلاة وزعم القائلون بظاهر هذا الاثر ان ذلك مروى عن عمر بن الخطاب أعني انه خرج الى المصلى فاستسقى ولم يصل، والحجة للجمهور انه من لم يذكر شيئاً فليس هو بحجة على من ذكره والذي يدل عليه اختلاف الآثار في ذلك ليس عندي فيه شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء اذ قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد استسقى على المنبر لانهما ليست من سنته كما ذهب اليه أبو حنيفة وأجمع القائلون بان الصلاة من سنته على أن الخطبة أيضاً من سنة لورود ذلك في الاثر قال ابن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الاستسقاء وخطب. واختلفوا هل هي قبل الصلاة أو بعدها لاختلاف الآثار في ذلك فرأى قوم انها بعد الصلاة قياساً على صلاة العيدين وبه قال الشافعي ومالك، وقال الليث بن سعد الخطبة قبل الصلاة قال ابن المنذر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : انه استسقى فخطب قبل الصلاة وروى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك وبه يأخذ . قال القاضي وقد خرج ذلك أبو داود من طرق ومن ذكر الخطبة فانما ذكرها في علمي قبل الصلاة واتفقوا على ان القراءة فيها جهرية واختلفوا هل يكبر فيها كما يكبر في العيدين فذهب مالك الى انه يكبر فيها كما يكبر في سائر الصلوات وذهب الشافعي الى انه يكبر فيها كما يكبر في العيدين في سبب الخلاف اختلافهم في قياسها على صلاة العيدين وقد احتج الشافعي لمذهبه في ذلك بما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلى فيها ركعتين كما يصل في العيدين واتفقوا على أن من سنتها ان يستقبل الامام القبلة واقفا ويدعو ويحول رداءه رافعا يديه على ما جاء في الآثار في واختلفوا في كيفية ذلك ومتى يفعل ذلك فأما كيف ذلك فالجمهور على أنه يجعل ما على يمينه على شماله وما على شماله على يمينه، وقال الشافعي بل يجعل أعلاه أسفله وما على يمينه منه على يساره

وما على يساره على يمينه • وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه جاء في حديث عبد الله بن زيد أنه صلى الله عليه وسلم : خرج إلى المصلى يستسقى فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفي بعض رواياته قلت أجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال أم أجعل أعلاه أسفله قال بل جعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال وجاء أيضا في حديث عبد الله هذا أنه قال استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خيصة له سوداء فاراد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاها فلما نقلت عليه قلبها على عاتقه . وأما متى يفعل الإمام ذلك فإن مالك والشافعي قالا يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة ، وقال أبو يوسف يحول رداءه إذا مضى صدر من الخطبة وروى ذلك أيضا عن مالك وكلهم يقول أنه إذا حول الإمام رداءه قائما حول الناس ارديتهم جلوسا لقوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الإمام ليؤتم به إلا محمد بن الحسن والليث بن سعد وبعض أصحاب مالك فإن الناس عندهم لا يحولون ارديتهم بنحويل الإمام لأنه لم ينقل ذلك في صلته عليه الصلاة والسلام بهم وجماعة العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج إلى صلاة العيدين إلا أبا بكر بن محمد بن حزم فإنه قال إن الخروج إليها عند الزوال وروى أبو داود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس .

﴿ الباب الثامن في صلاة العيدين ﴾

أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين وأنهما بلا أذان ولا إقامة لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الأقاويل قاله أبو عمر . وكذلك أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما روى عن عثمان بن عفان أنه أخر الصلاة وقدم الخطبة لثلاثي فرق الناس قبل الخطبة وأجمعوا أيضا على أنه لا توقيت في القراءة في العيدين وأكثرهم استحباب أن يقرأ في الأولى بسبح وفي الثانية بالغاوية لتواتر ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واستحباب الشافعي القراءة فيهما بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة لثبوت ذلك عنه عليه الصلاة والسلام • واختلعا من ذلك في مسائل أشهرها اختلافهم في التكبير وذلك أنه حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحو من اثني عشر قولاً إلا أنا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع (فنقول) ذهب مالك إلى أن التكبير في الأولى من ركعتي العيدين سبع مع تكبيرة الاحرام قبل القراءة وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال الشافعي في الأولى ثمانية وفي الثانية

حت مع تكبيرة القيام من السجود وقال أبو حنيفة يكبر في الأولى ثلاثا بعد تكبيرة
 الاحرام يرفع يديه فيها ثم يقرأ أم القرآن وسورة ثم يكبر دائما ولا يرفع يديه فإذا
 قام الى الثانية كبر ولم يرفع يديه وقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم كبر ثلاث تكبيرات
 يرفع فيها يديه ثم يكبر للركوع ولا يرفع فيها يديه، وقال قوم فيها تسع في كل ركعة وهو مروى
 عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وبه قال النخعي
 وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة فذهب مالك رحمه الله
 الى ما رواه عن ابن عمر انه قال شهدت الاضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الأولى
 سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة ولان العمل عنده بالمدينة كان
 على هذا وبهذا الاثر بعينه أخذ الشافعي الا أنه تأول في السبع انه ليس فيها تكبيرة الاحرام كما
 ليس في اتمس تكبيرة القيام ويشبه أن يكون مالك إنما أصاره أن بعد تكبيرة الاحرام
 في السبع وبعد تكبيرة القيام زائدا على الخمس المروية ان العمل العام على ذلك
 فكانه عنده وجه من الجمع بين الاثر والعمل وقد خرج أبو داود معنى حديث أبي
 هريرة مرفوعا عن عائشة وعن عمرو بن العاصي وروى أنه سئل أبو موسى الاشعري
 وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر
 فقال أبو موسى كان يكبر أربعا على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى
 كذلك كنت أكبر في البصرة حين كنت عليهم؛ وقال قوم بهذا وأما أبو حنيفة وسائر
 الكوفيين فإنهم اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود وذلك انه ثبت عنه انه كان يعلمهم صلاة
 العيدين على الصفة المتقدمة وانما صار الجميع الى الاخذ بأقاويل الصحابة في هذه
 المسئلة لانه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء ومعلوم أن فعل الصحابة
 في ذلك هو توقف اذ لا مدخل للقياس في ذلك. وكذلك اختلوا في رفع اليدين عند
 كل تكبيرة فهم من رأى ذلك وهو مذهب الشافعي، ومنهم من لم ير الرفع الا في الاستفتاح
 فقط ومنهم من خير * واختافوا فيمن تجب عليه صلاة العيد أعني وجوب السنة
 فقالت طائفة يصلونها الحاضر والمسافر وبه قال الشافعي والحسن البصري وكذلك قال
 الشافعي أنه يصلونها أهل البوادي ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها، وقال أبو حنيفة
 واصحابه إنما تجب صلاة الجمعة والعيدين على أهل الامصار والمدائن وروى عن علي
 انه قال : لا الجمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وروى عن الزهري انه قال : لا
 صلاة فطر ولا أضحى على مسافر * والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في قياسها
 على الجمعة فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة ومن لم يقسها رأى
 أن الاصل هو أن كل مكلم مخاطب بها حتى يثبت استتناؤه من الخطاب . قال القاضي

قد فرقت السنة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين ولم يأمر بذلك في الجمعة. وكذلك اختلفوا في الموضع الذي يجب منه التحجى اليها كاختلافهم في صلاة الجمعة من الثلاثة الاميال الى مسيرة اليوم التام. واتفقوا على أن وقتها من شروق الشمس الى الزوال واختلفوا فيمن لم يأتهم علم بانه العيد الا بعد الزوال فقالت طائفة ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغدوبه قال مالك والشافعي وأبو ثور، وقال آخرون يخرجون الى الصلاة في غداة ثاني العيدوبه قال الاوزاعي وأحمد واسحق قال أبو بكر بن المنذر وبه نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام : أنه أمرهم أن يفطروا فإذا أصبحوا أن يعودوا الى مصالحهم . قال القاضي خروجه أبو داود الا أنه عن صحابي مجهول ولكن الاصل فيهم رضى الله عنهم حملهم على المدالة. واختلفوا اذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة هل يجزى العيد عن الجمعة فقال قوم يجزى العيد عن الجمعة وليس عليه في ذلك اليوم الا العصر فقط وبه قال عطاء وروى ذلك عن ابن الزبير وعلى، وقال قوم هذه رخصة لاهل البوادي الذين يردون الامصار للعيد والجمعة خاصة كما روى عن عثمان أنه خطب في يوم عيد وجمعة فقال من أحب من أهل العالفة أن ينتظر الجمعة فلينتظروا من أحب أن يرجع فليرجع رواء مالك في الموطأ وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة اذا اجتمع عيد وجمعة فليكف مخاطب بهما جميعا العيد على انه سنة والجمعة على أنها فرض ولا ينوب أحدهما عن الآخر وهذا هو الاصل الا أن يشب في ذلك شرع يجب المصير اليه ومن تمسك بقول عثمان فلانه رأى أن مثل هذا ليس هو بالرأى وإنما هو توقيف وليس هو بخارج عن الاصول كل الخروج.

وأما اسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لما كان صلاة العيد فخارج عن الاصول جدا اى أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الامام فقال قوم يصلى أربعاً وبه قال أحمد والثوري وهو مروى عن ابن مسعود، وقال قوم بل يقضيها على صفة صلاة الامام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره ويجهر كجهره وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال قوم بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد، وقال قوم ان صلى الامام في المصلى صلى ركعتين وان صلى في غير المصلى صلى أربع ركعات، وقال قوم لا قضاء عليه أصلاً وهو قول مالك وأصحابه وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي فن قال أربعاً شبهها بصلاة الجمعة وهو تشبيه ضعيف ومن قال ركعتين كما صلاهما الامام فصيرا الى أن الاصل هو أن القضاء يجب أن يكون على صفة الاداء ومن منع القضاء فلانه رأى انها صلاة من شرطها الجماعة والامام كالجمعة فلم يجب قضاؤها

ركعتين ولا أربعا اذ ليست هي بدلا من شيء وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر أعني قول الشافعي وقول مالك، وأما سائر الأقاويل في ذلك فضعيف لا معنى له لأن صلاة الجمعة بدل من الظهر وهذه ليست بدلا من شيء فكيف يجب أن تقاس أحدهما على الأخرى في القضاء وعلى الحقيقة فليس من فاته الجمعة فصلاته للظهر قضاء بل هي أداء لأنه إذا فاته البطل وجبت هي والله الموفق للصواب • واختلفوا في التنفل قبل صلاة العيد وبعدها فالجمهور على أنه لا يتنفل قبلها ولا بعدها وهو مروى عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وجابر وبه قال أحمد، وقيل يتنفل قبلها وبعدها وهو مذهب أنس وعروة وبه قال الشافعي، وفيه قول ثالث وهو أن يتنفل بعدها ولا يتنفل قبلها وقال به الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وهو مروى أيضا عن ابن مسعود، وفرق قوم بين أن تكون الصلاة في المصلي أو في المسجد وهو مشهور مذهب مالك ثم وسبب اختلافهم أنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم فطر أو يوم أضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدها وقال عليه الصلاة والسلام إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين. وترددها أيضا من حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في استحباب التنفل قبلها وبعدها حكم المكتوبة أولا يكون ذلك حكمها فمن رأى أن ترك الصلاة قبلها وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها ولم ينطلق اسم المسجد عنده على المصلي لم يستحب تنفلا لا قبلها ولا بعدها ولذلك تردد المذهب في الصلاة قبلها إذا صليت في المسجد لكون دليل الفعل معارضا في ذلك القول أعني أنه من حيث هو داخل في مسجد يستحب له الركوع ومن حيث هو مصلي صلاة العيد يستحب له أن لا يركع تشبها بفعله عليه الصلاة والسلام ومن رأى أن ذلك من باب الرخصة ورأى أن اسم المسجد ينطلق على المصلي ندب إلى التنفل قبلها ومن شبهها بالصلاة المفروضة استحباب التنفل قبلها وبعدها كما قلنا وروى قوم أن التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز لا من باب المندوب ولا من باب المسكروه وهو أقل اشتباها أن لم يتناول اسم المسجد المصلي واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر بعد أن أجمع على استحبابه الجمهور لقوله تعالى (ولتكمّلوا العدة ولتذكروا الله على ما هداكم) فقال جمهور العلماء يكبر عند الغدو إلى الصلاة وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وبه قال مالك وأحمد وإسحق وأبو ثور، وقال قوم يكبر من ليلة الفطر إذا رأوا الهلال حتى يغدوا إلى المصلي وحتى يخرج الإمام وكذلك في ليلة الأضحى عندهم أن لم يكن حاجا وروى عن ابن عباس إنكار التكبير جملة إلا إذا كبر الإمام وانفقوا أيضا على التكبير في

ادبار الصلوات أيام الحج ، واختلفوا في توقيت ذلك اختلافاً كثيراً فقال قوم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق وبه قال سفيان وأحمد وأبو ثور ، وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وهو قول مالك والشافعي ، وقال الزهري مضت السنة أن يكبر الامام في الامصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر الى العصر من آخر أيام التشريق وبالجملة فالخلاف في ذلك كثير حكى ابن المنذر فيها عشرة أقوال بسبب اختلافهم في ذلك هو أنه نقلت بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محدود فلما اختلفت الصحابة في ذلك اختلف من بعدهم والاصل في هذا الباب قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات) فهذا الخطاب وان كان المقصود به أولاً أهل الحج فان الجمهور راوا أنه يعم أهل الحج وغيرهم وتلقى ذلك بالعمل وان كانت اختلفوا في التوقيت في ذلك ولعل التوقيت في ذلك على التخيير لانهم كلهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه ، وقال قوم التكبير دبر الصلوات في هذه الايام انما هو لمن صلى في جماعة. وكذلك اختلفوا في صفة التكبير في هذه الايام فقال مالك والشافعي يكبر ثلاثاً الله أكبر الله أكبر الله أكبر وقيل يزيد بعد هذا لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وروى عن ابن عباس انه يقول الله أكبر كثيراً ثلاث مرات ثم يقول الرابعة والله الحمد وقالت جماعة ليس فيه شيء موقت بسبب في هذا الاختلاف عدم التحديد في ذلك في الشرع مع فهمهم من الشرع في ذلك التوقيت أعني فهم الأكثر وهذا هو السبب في اختلافهم في توقيت زمان التكبير أعني فهم التوقيت مع عدم النص في ذلك . وأجمعوا على أنه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو الى المصلى وان لا يفطر يوم الاضحى الا بعد الانصراف من الصلاة وأنه يستحب أن يرجع على غير الطريق التي مشى عليها لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام.

﴿ الباب التاسع في سجود القرآن ﴾

والكلام في هذا الباب ينحصر في خمسة فصول . في حكم السجود . وفي عدد السجودات التي هي عزائم أعني التي يسجد لها . وفي الاوقات التي يسجد لها وعلى من يجب السجود . وفي صفة السجود .

فاما حكم سجود التلاوة فان أبا حنيفة وأصحابه قالوا هو واجب ، وقال مالك والشافعي هو مسنون وليس بواجب * وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الاوامر بالسجود والاختار التي معناها معنى الاوامر بالسجود مثل قوله تعالى (اذا تلى عليهم آيات الرحمن

خروا سجدا وبكيا) هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فأبو حنيفة حملها على
 ظاهرها من الوجوب، ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم
 الاوامر الشرعية وذلك انه لما ثبت ان عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فنزل وسجد
 وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية وقرأها نهيا الناس للسجود فقال على رسلكم
 إن الله لم يكتبها علينا الآن شاء قالوا وهذا بمحض الصحابة فلم ينتقل عن أحدهم خلاف
 وهم أفهم بمغزى الشرع وهذا انما يحتاج به من يرى قول الصحابي اذا لم يكن له مخالف
 حجة ، وقد احتج أصحاب الشافعي في ذلك بهديث زيد بن ثابت انه قال كنت اقرأ
 القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت سورة الحج فلم يسجدوا ولم يسجد
 وكذلك أيضا يحتاج هؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه لم يسجد في
 المفصل وبما روى أنه سجد فيها لاث وجه الجمع بين ذلك يقتضي ان لا يكون
 السجود واجبا وذلك بان يكون كل واحد منهم حدث بما رأى من قال انه سجد
 ومن قال انه لم يسجد ، وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بان الاصل هو حمل الاوامر
 على الوجوب او الاخبار التي تنزل منزلة الاوامر وقد قال ابو المعالي ان احتجاج
 أبي حنيفة بالاوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له فان ايجاب السجود مطلقا
 ليس يقتضي وجوبه مقيدا وهو عند القراءة اعني قراءة آية السجود قال ولو كان الامر
 كما زعم أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الامر بالصلاة واذا لم يجب
 ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التي فيها الامر بالسجود من الامر بالسجود
 ولا بى حنيفة ان يقول قد اجمع المسلمون على ان الاخبار الواردة في السجود عند تلاوة
 القرآن هي بمعنى الامر وذلك في أكثر المواضع واذا كان ذلك فقد ورد الامر
 بالسجود مقيدا بالتلاوة اعني عند التلاوة وورد الامر به مطلقا فوجب حمل المطلق على المقيد
 وليس الامر في ذلك بالسجود كالامر بالصلاة فان الصلاة قيد وجوبها بقيود
 آخر وأيضا فان النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى
 الامر بالسجود الوارد فيها أعني انه عند التلاوة فوجب أن يحمل مقتضى الامر
 في الوجوب عليه .

وأما عدد عزائم سجود القرآن فان مالكا قال في الموطا الامر عندنا ان عزائم
 سجود القرآن احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء . وقال أصحابه أولها
 خاتمة الاعراف ، وثانيها في الرعد عند قوله تعالى (بالغدو والآصال) وثالثها في
 البحل عند قوله تعالى (ويفعلون ما يؤمرون) ، ورابعها في بني اسرائيل عند قوله (وزيدهم
 خشوعا) وخامسها في مريم عند قوله تعالى (خروا سجدا وبكيا) وسادسها الاولى من

الحج عند قوله تعالى (ان الله يفعل اما يشاء) . وسابعها في الفرقان عند قوله (وزادهم نفورا) وثامنها في النمل عند قوله تعالى (رب العرش العظيم) . وقاسمها في الم تنزيل عند قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) وعاشرها في ص عند قوله تعالى (وخر راكعا وأناب) . والحادية عشرة في حم تنزيل عند قوله تعالى (ان كنتم اياه تعبدون) وقيل عند قوله وهم لا يستكبرون . وقال الشافعي أربع عشرة سجدة ثلاث منها في الفصل في الانشقاق وفي النجم وفي اقرأ باسم ربك ولم يري ص سجدة لانها عنده من باب الشكر . وقال أحمد هي خمس عشرة سجدة أثبت فيها الثانية من الحج وسجدة ص وقال أبو حنيفة هي اثنتا عشرة سجدة قال الطحاوي هي كل سجدة جاءت بلفظ الخبر والسبب في اختلافهم اختلافهم في المذاهب التي اعتمدوها في تصحيح عددها وذاك ان منهم من اعتمد عمل أهل المدينة ومنهم من اعتمد القياس ومنهم من اعتمد السماع . أما الذين اعتمدوا العمل فمالك وأصحابه . وأما الذين اعتمدوا القياس فابو حنيفة وأصحابه وذلك انهم قالوا وجدنا السجديات التي أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر وهي . سجدة الاعراف . والسجل . والرعد . والاسراء . ومريم . وأول الحج والفرقان . والنمل . والم تنزيل فوجب أن يلحق بها سائر السجديات التي جاءت بصيغة الخبر وهي التي في ص وفي الانشقاق ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الامر وهي التي في النجم وهي الثانية من الحج وفي اقرأ باسم ربك .

وأما الذين اعتمدوا السماع فانهم صاروا الى ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده في الانشقاق وفي اقرأ باسم ربك وفي النجم خرج ذلك سلم ، وقال الاثرم سئل أحمد كم في الحج من سجدة قال سجدتان وصحح حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الحج سجدتان وهو قول عمرو بن علي (قال القاضي) خرجه أبو داود وأما الشافعي فانه إنما صار الى اسقاط سجدة ص لما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري ان النبي عليه الصلاة والسلام قرأ وهو على المنبر آية السجود من سورة ص فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتهيا الناس للسجود فقال: انما هي توبة نبي ولكن رأيتمكم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت وفي هذا ضرب من الحجة لاني حنيفة في قوله بوجوب السجود لانه علل ترك السجود في هذه السجدة بعلة انتفت في غيرها من السجديات فوجب أن يكون حكم التي انتفت عنها العلة بخلاف التي ثبت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف لانه من باب تجويز دليل الخطاب وقد احتج بعض من لم ير السجود في الفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من الفصل منذ هاجر الى المدينة قال أبو عمر وهو منكر لان أباهريرة الذي روى سجوده في الفصل لم يصحبه

عليه الصلاة والسلام الا بالمدينة وقد روى الثقات عنه انه سجد عليه الصلاة والسلام في النجم.

وأما وقت السجود فانهم اختلفوا فيه فتنع قوم السجود في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وهو مذهب أبي حنيفة على أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الاوقات، ومنع مالك أيضا ذلك في الموطأ لانها عنده من النقل والنقل ممنوع في هذه الاوقات عنده وروى ابن القاسم عنه انه يسجد فيها بعد العصر ما لم تغرب الشمس أو تغرب وكذلك بعد الصبح وبه قال الشافعي وهذا بناء على انها سنة وان السنن تصلى في هذه الاوقات ما لم تدن الشمس من الغروب أو الطلوع.

واما على من يتوجه حكمها فاجمعوا على انه يتوجه على القاريء في صلاة كان أو في غير صلاة. واختلفوا في السامع هل عليه سجود أم لا فقال أبو حنيفة عليه السجود ولم يفرق بين الرجل والمرأة وقال مالك يسجد السامع بشرطين، أحدهما اذا كان قعد ليسمع القرآن والاخر أن يكون القاريء يسجد وهو مع هذا ممن يصح أن يكون اماما للسامع وروى ابن القاسم عن مالك انه يسجد السامع وان كان القاريء ممن لا يصلح للامامة اذا جلس اليه .

وأما صفة السجود فان جمهور الفقهاء قالوا اذا سجد القاريء كبر اذا خفض واذا رفع، واختلف قول مالك في ذلك اذا كان في غير صلاة وأما اذا كان في الصلاة فانه يكبر قولاً واحداً .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

﴿ كتاب أحكام الميت ﴾

والكلام في هذا الكتاب وهي حقوق الاموات على الاحياء ينقسم الى ست جمل
الجملة الاولى فيما يستحب ان يفعل به عند الاحضار وبعده، الثانية في غسله، الثالثة في تكفينه، الرابعة في حمله واباحه، الخامسة في الصلاة عليه، السادسة في دفنه .

﴿ الباب الاول ﴾

ويستحب أن يلحق الميت عند الموت شهادة ان لا اله الا الله لقوله عليه الصلاة والسلام

(م ١٢ - ج ١)

لقتوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله وقوله من كان آخر قوله لا إله إلا الله دخل الجنة واختلفوا في استحباب توجيهه إلى القبلة فرأى ذلك قوم ولم يره آخرون وروى عن مالك أنه قال في التوجيه ما هو من الأمر القديم وروى عن سعيد بن المسيب أنه أنكر ذلك ولم يرو ذلك عن أحد من الصحابة ولا من التابعين أغنى الأمر بالتوجيه فإذا قضى الميت غمض عينه. ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثاب بذلك إلا الفریق فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته (قال القاضي) وإذا قيل هذا في الفریق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق الأعروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء حتى لقد قال الأطباء إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث .

﴿ الباب الثاني في غسل الميت ﴾

ويتعلق بهذا الباب فصول أربعة . منها في حكم الغسل . ومنها فيمن يجب غسله من الموتى . ومن يجوز أن يغسل . وما حكم الغاسل . ومنها في صفة الغسل .

﴿ الفصل الأول ﴾

فما حكم الغسل فإنه قيل فيه أنه فرض على الكفاية وقيل سنة على الكفاية والقولان كلاهما في المذهب . والسبب في ذلك أنه نقل بالعمل لا بالقول والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب أولاً تفهمه . وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته اغسلنها ثلاثاً أو خمساً وبقوله في المحرم اغسلوه فمن رأى أن هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقل بوجوبه، ومن رأى أنه يتضمن الأمر والصفة قال بوجوبه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأما الأموات الذين يجب غسلهم فانهم اتفقوا من ذلك على غسل الميت المسلم الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار . واختلفوا في غسل الشهيد وفي الصلاة عليه وفي غسل المشرك . فاما الشهيد أغنى الذي قتله في المعترك المشركون فإن الجمهور على ترك غسله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتلى أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم وكان الحسن وسعيد بن المسيب بقولان يغسل كل مسلم فإن كل ميت يجنب ولعلمهم كانوا يرون أن ما فعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة أغنى المشقة في غسلهم وقال

يقولهم من فقهاء الامصار عبيد الله بن الحسن الغبري. وسئل أبو عمر فيما حكى ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال قد غسل عمر وكفن وخط وصلى عليه وكان شهيداً يرحمه الله. واختلف الذين اتفقوا على أن الشهيد في حرب المشركين لا يغسل في الشهادة من قتل اللصوص أو غير أهل الشرك فقال الاوزاعي وأحمد وجماعة حكمهم حكم من قتله أهل الشرك، وقال مالك والشافعي يغسل. وسبب اختلافهم هو هل الموجب لرفع حكم الغسل هي الشهادة مطلقاً أو الشهادة على أيدي الكفار فمن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة مطلقاً قال لا يغسل كل من نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام أنه شهيد ممن قتل، ومن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة من الكفار قصر ذلك عليهم. وأما غسل المسلم الكافر فكان مالك يقول لا يغسل المسلم والده الكافر ولا يقبره إلا أن يخلف ضياعه فيواريه، وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم وبه قال أبو نور وأبو حنيفة وأصحابه قال أبو بكر بن المنذر ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع وقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بغسل عمه لما مات. وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة أو من باب النظافة فإن كانت عبادة لم يجز غسل الكافر وإن كانت نظافة جاز غسله .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما من يجوز أن يغسل الميت فانهم اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلون النساء واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على ثلاثة أقوال. فقال قوم يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب، وقال قوم ييمم كل واحد منهما صاحبه وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء، وقال قوم لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه وبه قال الليث بن سعد بل يدفن من غير غسل. وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر أو الأمر على النهي وذلك أن الغسل مأمور به ونظر الرجل إلى بدن المرأة والمرأة إلى بدن الرجل منهي عنه فمن غلب النهي تغليباً مطلقاً أعني لم يقس الميت على الحي في كون طهارة التراب له بدلاً من طهارة الماء عند تعذرهما قال لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه. ومن غلب الأمر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه أعني غلب الأمر على النهي تغليباً مطلقاً، ومن ذهب إلى التيمم فلأنه رأى أنه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض وذلك أن النظر إلى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين ولذلك رأى مالك أن ييمم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليسابورة وأن تيمم المرأة الرجل إلى المرفقين

لانه ليس من الرجل عورة الا من السرة الى الركبة على مذهبه فكان الضرورة التي نقلت الميت من الغسل الى التيمم عندهم من قال به هي تعارض الامر والنهي فكانه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها للحى التيمم وهو تشبيه فيه بهدولكن عليه الجمهور . فاما مالك فاختلف قوله في هذه المسئلة مرة قال ييمم كل واحد منهما صاحبه قولاً مطلقاً ومرة فرق في ذلك بين ذوى المحارم وغيرهم ومرة فرق في ذوى المحارم بين الرجال والنساء فيتحصل عنه ان له في ذوى المحارم ثلاثة أقوال أشهرها أنه يغسل كل واحد منها صاحبه على الاثياب والثاني أنه لا يغسل أحدهما صاحبه لكن ييممه مثل قول الجمهور في غير ذوى المحارم والثالث الفرق بين الرجال والنساء أعني تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة فسبب المنع أن كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر الى موضع الغسل من صاحبه كالأجانب سواء بسبب الإباحة انه موضع ضرورة وهم أعذر في ذلك من الأجنبي بسبب الفرق ان نظر الرجال الى النساء أغلظ من نظر النساء الى الرجال بدليل ان النساء حجب عن نظر الرجال اليهن ولم يحجب الرجال عن النساء وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها . واختلفوا في جواز غسلها فاجمهور على جواز ذلك، وقال أبو حنيفة لا يجوز غسل الرجل زوجته بسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق فمن شبه بالطلاق قال لا يحل أن ينظر اليها بعد الموت ومن لم يشبه بالطلاق وهم الجمهور قال ان ما يحل له من النظر اليها قبل الموت يحل له بعد الموت وأما دعا أباحيفة أن يشبه الموت بالطلاق لانه رأى انه اذا ماتت إحدى الاختين حل له نكاح الأخرى كالحال فيها اذا طلقت وهذا فيه بعد فان علة منع الجمع مرتفعة بين الحى والميت ولذلك حلت الا أن يقال ان علة منع الجمع غير معقولة وان منع الجمع بين الاختين عبادة محضة غير معقولة المعنى فيقوى حينئذ مذهب أبى حنيفة . وكذلك أجمعوا على ان المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها . واختلفوا في الرجعية فروى عن مالك انها تغسله وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال ابن القاسم لا تغسله وان كان الطلاق رجحياً وهو قياس قول مالك لانه ليس يجوز عنده أن يراها وبه قال الشافعى بسبب اختلافهم هو هل يحل للزوج أن ينظر الى الرجعية أو لا ينظر اليها .

وأما حكم الغاسل فانهم اختلفوا فيما يجب عليه فقال قوم من غسل ميتاً وجب عليه الغسل وقال قوم لا غسل عليه بسبب اختلافهم معارضة حديث أبى هريرة لحديث أسماء وذلك أن ابا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ خرجه أبو داود وأما حديث أسماء فانها لما غسلت أبا بكر رضى الله عنه خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والانصار

وقالت انى صائمة وان هذا يوم شديد البرد فهل على من غسل قالوا لا وحديث اسماء في هذا صحيح وأما حديث أبي هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيها حكى أبو عمر غير صحيح لكن حديث اسماء ليس فيه في الحقيقة معارضة له فان من أنكر الشيء يحتمل ان يكون ذلك لانه لم تبلغه السنة في ذلك الشيء وسؤال اسماء والله أعلم يدل على الخلاف في ذلك في الصدر الاول ولهذا كله قال الشافعى رضى الله عنه على عادته في الاحتياط والاتفات الى الاثر لا غسل على من غسل الميت الا أن ثبت حديث أبي هريرة .

الفصل الرابع في صفة الغسل

وفي هذا الفصل مسائل احداها هل ينزع عن الميت قميصه اذا غسل أم يغسل في قميصه اختلفوا في ذلك، فقال مالك اذا غسل الميت تنزع ثيابه وتستر عورته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يغسل في قميصه بسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قميصه بين أن يكون خاصا به وبين أن يكون سنة فمن رأى انه خاص به وانه لا يحرم من النظر الى الميت الا ما يحرم منه وهو حي قال يغسل عريانا الا عورته فقط التى يحرم النظر اليها في حال الحياة، ومن رأى أن ذلك سنة يستند الى باب الاجماع أو الى الامر الالهى لانه روى في الحديث انهم سمعوا صوتا يقول لهم لا تنزعوا القميص وقد ألقى عليهم النوم قال الافضل ان يغسل الميت فى قميصه .

(المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت، وقال الشافعى يوضأ، وقال مالك ان وضى فحسن بسبب الخلاف في ذلك معارضة القياس للآثر وذلك أن القياس يقتضى ألا وضوء على الميت لان الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة واذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذى هو الوضوء ولولا ان الفصل ورد في الآثار لما وجب غسله وظاهر حد يث أم عطية الثابت ان الوضوء شرط في غسل الميت لان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخارى ومسلم ولذلك ليس يجب أن تعارض بالروايات التى فيها الغسل مطلقا لان المقيد يقضى على المطلق اذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس ويشبه أيضا أن يكون من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك انه وردت آثار كثيرة فيها الامر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها فهو لاهرجحوا الاطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع والشافعى جرى على الاصل من حمل المطلق على المقيد .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في التوقيت في الغسل فمنهم من أوجب به ومنهم من استحسنه واستحب به. والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر أى وتركه وبه قال ابن سيرين ، ومنهم من أوجب الثلاثة فقط وهو أبو حنيفة ، ومنهم من حدد أقل الوتر في ذلك فقال لا ينقص عن الثلاثة ولم يحد الاكثر وهو الشافعى ، ومنهم من حد الاكثر في ذلك فقال لا يتجاوز به السبعة وهو أحمد بن حنبل ، ومن قال باستحباب الوتر ولم يحد فيه حداً مالك بن أنس وأصحابه وسبب الخلاف بين من شرط التوقيت ومن لم يشترط بل استحبه معارضة القياس للآثر وذلك ان ظاهر حديث أم عطية يقتضى التوقيت لان فيه اغسلنها ثلاثاً وخمسة أو أكثر من ذلك ان رأيتن وفي بعض رواياته أو سبعة. وأما قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضى ان لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت فمن وجب الاثر على النظر قال بالتوقيت ومن رأى الجمع بين الاثر والنظر حمل التوقيت على الاستحباب.

وأما الذين اختلفوا في التوقيت فبسبب اختلافهم اختلاف ألفاظ الروايات في ذلك عن أم عطية فاما الشافعى فانه رأى أن لا ينقص عن ثلاثة لانه اقل وتر نطق به في حديث أم عطية ورأى أن ما فوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام : أو أكثر من ذلك ان رأيتن ، وأما أحمد فأخذ بأكثر وتر نطق به في بعض روايات الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أو سبعة.

وأما أبو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثاً يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وأيضاً فان الوتر الشرعى عنده انما ينطلق على الثلاث فقط وكان مالك يستحب أن يغسل في الاولى بالماء القراح وفي الثانية بالسدر والماء وفي الثالثة بالماء والكافور. واختلفوا اذا خرج من بطنه حدث هل يعاد غسله أم لا فقيس لا يعاد وبه قال مالك وقيل يعاد والذين رأوا أنه يعاد اختلفوا في العدد الذى تجب به الاعادة ان تكرر خروج الحدث فقيس يعاد الغسل عليه واحدة وبه قال الشافعى ، وقيل يعاد ثلاثاً ، وقيل يعاد سبعة. وأجمعوا على أنه لا يزاد على السبع شئ. واختلفوا في تقليم أظفار الميت والاخذ من شعره فقال قوم تقلم أظفاره ويؤخذ منه وقال قوم لا تقلم أظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه اثر. وأما سبب الخلاف في ذلك الخلاف الواقع في ذلك في الصدر الاول ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك قياس الميت على الحي فمن قاسه أوجب تقليم الأظفار وحلق العانة لانها من سنة الحي باتفاق. وكذلك اختلفوا في عصر بطنه قبل أن يغسل فمنهم من رأى ذلك ، ومنهم من لم يره فمن رآه رأى أن فيه ضرباً من

الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة وهو مطلوب من الميت كما هو من الحي ومن لم ير ذلك رأى انه من باب تكليف ما لم يشرع وان الحي في ذلك بخلاف الميت .

﴿الباب الثالث في الاكفان﴾

والاصل في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة وخرج أبو داود عن يسلى بنت قائف الثقفية قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول من أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه أكفانها يناولناها ثوبا ثوبا . فمن العلماء من أخذ بظاهر هذين الاثرين فقال يكفن الرجل في ثلاثة أثواب والمرأة في خمسة أثواب وبه قال الشافعي وأحمد وجماعة وقال أبو حنيفة أقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب والسنة خمسة أثواب وأقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنة فيه ثلاثة أثواب ، ورأى مالك أنه لا أحد في ذلك وانه يجزئ ثوب واحد فيهما الا أنه يستحب الوتر . وسبب اختلافهم في التوقيت اختلافهم في مفهوم هذين الاثرين فمن فهم منهما الاباحة لم يقل بتوقيت الا أنه استحب الوتر لانفاقهما في الوتر ولم يفرق في ذلك بين المرأة والرجل وكأنه فهم منهما الاباحة الا في التوقيت فانه فهم منه شرعا لمناسبته للشرع ومن فهم من العدد أنه شرع لا اباحة قال بالتوقيت اما على جهة الوجوب واما على جهة الاستحباب وكله واسع ان شاء الله وليس فيه شرع محدود ولعله تكلف شرع فيما ليس فيه شرع وقد كفن مصعب بن عمير يوم أحد بنمرة فكانوا اذا غطوا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطوا بها رجليه خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الاذخر . وانفقوا على أن الميت يغطي رأسه ويطيب الا المحرم اذا مات في احرامه فانهم اختلفوا فيه ، فقال مالك وأبو حنيفة المحرم بمنزلة غير المحرم ، وقال الشافعي لا يغطي رأس المحرم اذا مات ولا يمس طيباً منه وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص .

فاما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال كفنوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تعصروا رأسه ولا تقربوه طيباً فانه يبعث يوم القيامة يلبى .

وأما العموم فهو ماورد من الأمر بالنسل مطلقا فمن خص من الاموات المحرم

ي هذا الحديث كتحصيل الشهادة بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكماً على الجميع وقال لا يغطي رأس المحرم ولا يمس طيباً ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال حديث الاعرابى خاص به لا يعمد الى غيره .

(الباب الرابع في صفة المشى مع الجنازة)

واختلفوا في سنة المشى مع الجنازة فذهب أهل المدينة الى أن من سلتها المشى أمامها وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه وسائرهم أن المشى خلفها أفضل * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به فروى مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مرسل المشى أمام الجنازة وعن أبي بكر وعمر وبه قال الشافعي وأخذ أهل الكوفة بما روي عن علي بن أبي طالب من طريق عبد الرحمن بن أبي ندي قال كنت أمشي مع علي في جنازة وهو آخذ بيدي وهو يمشي خلفها وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها فقلت له في ذلك فقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل صلاة المكتوبة على صلاة النافلة وأنهما ليعلمان ذلك ولكنهما سهلان يسهلان على الناس وروى عنه رضى الله عنه أنه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عيذك فإنما هي موعظة وتذكرة وعبرة وبما روى أيضا عن ابن مسعود أنه كان يقول سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير مع الجنازة فقال الجنازة متبوعة وليست بتابعة وليس معها من يقدمها وحديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال الراكب يمشي أمام الجنازة والماشي خلفها وأمامها وعن يمينها ويسارها قريباً منها وحديث أبي هريرة أيضا في هذا المعنى قال امشوا خلف الجنازة وهذه الأحاديث صار إليها الكوفيون وهي أحاديث يصححونها ويضعفها غيرهم وأكثر العلماء على أن القيام الى الجنازة منسوخ بما روى مالك من حديث علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس وذهب قوم الى وجوب القيام وتمسكوا في ذلك بما روى من أمره صلى الله عليه وسلم بالقيام لها كحديث عامر بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا رأيتم الجنائز فقوموا اليها حتى تخلفكم أو توضع واختلف الذين رأوا ان القيام منسوخ في القيام على القبر في وقت الدفن فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهي وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهي على ظاهره لا لفظه ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علي في

ذلك وذلك انه روى النسخ وقام على قبر ابن المكثف فقبل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين فقال قليل لا خينا قيامنا على قبره .

(الباب الخامس في صلاة الجنازة)

وهذه الجملة تتعلق بها بعد معرفة وجوبها فصول ، أحدها في صفة صلاة الجنازة . والثاني على من يصلى ومن أولى بالصلاة ، والثالث في وقت هذه الصلاة ، والرابع في موضع هذه الصلاة ، والخامس في شروط هذه الصلاة .

﴿ الفصل الاول ﴾

فما صفة الصلاة فانها تتعلق بها مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الاول اختلافا كثيرا من ثلاث الى سبع أعنى الصحابة رضى الله عنهم ولكن فقهاء الامصار على أن التكبير في الجنازة أربع الا ابن أبى ليلى وجابر بن زيد فانهما كانا يقولان أنها خمس . وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه روى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصنف بهم تكبير أربع تكبيرات وهو حديث متفق على صحته ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الامصار وجاء في هذا المعنى أيضا من أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قبر مسكينة فكبر عليها أربعاً وروى مسلم أيضا عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على الجنائز أربعاً وأنه كبر على جنازة خنساء فسألتناه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكبرها وروى عن أبى خيثمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم : يكبر على الجنائز أربعاً وخمسا وستا وسبعا وثمانيا حتى مات النجاشي فصنف الناس وراءه وكبر أربعاً ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله وهذا فيه حجة لاثبة للجمهور وأجمع العلماء على رفع اليدين في أول التكبير على الجنازة . واختلفوا في سائر التكبير فقال قوم يرفعون ، وقال قوم لا يرفعون وروى الترمذي عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في جنازة فرفع يديه في أول التكبير ووضع يده اليمنى على اليسرى فمن ذهب الى ظاهر هذا الاثر وكان مذهبه في الصلاة أنه لا يرفع الا في أول التكبير قال الرفع في أول التكبير ، ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثاني بالاول لانه كله يفعل في حال القيام والاستواء .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة فقال مالك وأبو حنيفة

ليس فيها قراءة إنما هو الدعاء، وقال مالك قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال قال وإنما يحمد الله ويتلى عليه بعد للتكبير الأولى ثم يكبر الثانية فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم. وقال الشافعي يقرأ بعد التكبير الأولى بفاتحة الكتاب ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك وبه قال أحمد وداود وسبب اختلافهم معارضة العمل للآثر وهل يتناول أيضاً اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا. أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده. وأما الآثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال لتعلموا أنها السنة فمن ذهب إلى ترجيح هذا الآثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنائز وقد قال صلى الله عليه وسلم : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها ويمكن أن يحتج لمذهب مالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز ولم ينقل فيها أنه قرأ وعلى هذا فتكون تلك الآثار كأنها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وذكر الطحاوي عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال وكان من كبار الصحابة وعلمائهم وابناء الذين شهدوا بدرأ ان رجلاً من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره ان السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الامام ثم يقرأ فاتحة الكتاب سرا في نفسه ثم يخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث قال ابن شهاب فذكرت الذي أخبر به ابو امامة من ذلك لمحمد بن سويد انفهري وقال وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن مسلمة في الصلاة على الجنائز بمثل ما حدثك به أبو امامة .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في التسليم من الجنائز هل هو واحداً أو اثنان فالجمهور على انه واحد وقالت طائفة وأبو حنيفة يسلم تسليمتين واختاره المزني من أصحاب الشافعي وهو أحد قولي الشافعي وسبب اختلافهم اختلافهم في التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة فمن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة وقاس صلاة الجنائز عليها قال بواحدة ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة قال هنا بتسليمتين ان كانت عنده تلك سنة فهذه سنة وان كانت فرضاً فهذه فرض . وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أولاً يجهر بالسلام .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أين يقوم الامام من الجنائز فقال جملة من العلماء يقوم في وسطها ذكرها كان أو أثنى وقال قوم آخرون يقوم من الأثنى وسطها ومن الذكر عند رأسه . ومنهم من قال يقوم من الذكر والأثنى عند صدرها وهو قول ابن القاسم وقول أبي حنيفة وليس عند مالك والشافعي في ذلك حد وقال قوم يقوم منهما أين شاء وسبب في

اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه خرج البخارى ومسلم من حديث سمرة بن جندب قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم كعب مانت وهي نساء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة على وسطها وخرج أبو داود من حديث همام ابن غالب قال صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة فقالوا يا أبا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال انعلاء بن زياد هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز كبر أربعاً وقام على جنازة المرأة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال نعم. فاختلف الناس في المفهوم من هذه الافعال فمنهم من رأى أن قيامه عليه الصلاة والسلام في هذه المواضع المختلفة يدل على الاباحة وعلى عدم التحديد. ومنهم من رأى أن قيامه على أحد هذه الاوضاع انه شرع وانه يدل على التحديد وهؤلاء انقسموا قسمين فمنهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق على صحته فقال المرأة في ذلك والرجل سواء لان الاصل أن حكمهما واحد الا أن يثبت في ذلك فارق شرعى ومنهم من صحح حديث ابن غالب وقال فيه زيادة على حديث سمرة بن جندب فيجب المصير اليها وليس بينهما تعارض أصلاً. وأما مذهب ابن القاسم وأبى حنيفة فلا أعلم له من جهة السمع في ذلك مسنداً الا ما روى عن ابن مسعود من ذلك.

(المسئلة الخامسة) واختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا عند الصلاة فقال الأكثر يجعل الرجال مما يلي الامام والنساء مما يلي القبلة وقال قوم بخلاف هذا أى النساء مما يلي الامام والرجال مما يلي القبلة، وفيه قول ثالث انه يصلى على كل على حدة الرجال مفردون والنساء مفردات * وسبب الخلاف ما يملب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود مع انه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده ولذلك رأى كثير من الناس انه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلاً وانه لو كان فيها شرع ليين للناس وانما ذهب الاكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لما رواه مالك في الموطأ من أن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمرو وأبا هريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معا فيجعلون الرجال مما يلي الامام ويجعلون النساء مما يلي القبلة وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر انه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وأبو قتادة والامام يومئذ سعيد بن العاصى فسأهم عن ذلك أو أمر من سأهم فقالوا هي السنة وهذا يدخل في المسند عندهم ويشه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبههم امام الامام بحالهم خلف الامام في الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام: أخرهن حيث أخرهن الله وأما من قال

بتقديم النساء على الرجال فيشبه أن يكون اعتقد أن الاول هو المقدم ولم يجعل التقديم بالقرب من الامام .

وأما من فرق فاحتياطاً من أن لا يجوز ممنوعاً لانه لم ترد سنة بجواز الجمع فيحتمل أن يكون على أصل الإباحة ويحتمل أن يكون ممنوعاً بالشرع وإذا وجد الاحتمال وجب التوقف اذا وجد اليه سبيلاً .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائزة في مواضع منها هل يدخل بتكبير أم لا . ومنها هل يقضى ما فاتته أم لا وان قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا فروى اشهب عن مالك انه يكبر أول دخوله وهو أحد قولي الشافعي . وقال أبو حنيفة ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبر وهي رواية ابن القاسم عن مالك والقياس التكبير قياساً على من دخل في المفروضة . واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي على أنه يقضى ما فاتته من التكبير الا ان أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضى ومالك والشافعي يريان أن يقضيه نسقاً وانما اتفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام . ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فمن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضى التكبير وما فاتته من الدعاء ومن أخرج الدعاء من ذلك اذ كان غير مؤقت قال يقضى التكبير فقط اذ كان هو المؤقت فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص .

(المسئلة السابعة) واختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنائزة فقال مالك لا يصلى على القبر ، وقال أبو حنيفة لا يصلى على القبر الا الولي فقط اذا فاتته الصلاة على الجنائزة وكان الذي صلى عليها غير وليها ، وقال الشافعي وأحمد وداود وجماعة يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنائزة . واتفق القائلون بإجازة الصلاة على القبر ان من شرط ذلك حدوث الدفن وهؤلاء اختلفوا في هذه المدة وأكثرها شهر * وسبب اختلافهم معارضة العمل للآثر أما مخالفة العمل فان ابن القاسم قال قلت لمالك فالحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على قبر امرأة قال قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من أصحاب الحديث قال أحمد بن حنبل رويت الصلاة على القبر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة والسلام من طرق ستة كلها حسان وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع ، وأما البخاري ومسلم فروى ذلك من طريق أبي هريرة ، وأما مالك فخرجه مرسل عن أبي امامة بن سهل وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعي ، وأما أبو حنيفة فانه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب أعني من رد اخبار الاحاد التي تعم بها البلوى اذا لم تنشر ولا انتشر العمل بها وذلك أن عدم الانتشار اذا كان خبراً شأنه الانتشار قرينة توهن الخبر وتخرجه .

عن غلبة الظن بصسدة الى الشك فيه أو الى غلبة الظن بكذبه أو نسخه (قال القاضي) وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا في وجه الاستدلال بالعمل وفي هذا النوع من الاستدلال الذي يسميه الحنفية عموم البلوى وقلنا انها من جنس واحد .

﴿ الفصل الثاني فيمن يصلي عليه ومن أولى بالتقديم ﴾

وأجمع أكثر أهل العلم على اجازة الصلاة على كل من قال لا اله الا الله وفي ذلك أثره قال عليه الصلاة والسلام : صلوا على من قال لا اله الا الله وسواء كان من أهل الكبائر أو من أهل البدع الا ان مالكا كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع ولم ير أن يصلي الإمام على من قتله حداً ثم واختلفوا فيمن قتل نفسه فرأى قوم انه لا يصلي عليه وأجاز آخرون الصلاة عليه ومن العلماء من لم يجز الصلاة على أهل الكبائر ولا على أهل البغى والبدع ثم والسبب في اختلافهم في الصلاة اما في أهل البدع فلاختلافهم في تكبيرهم ببدعهم فمن كفرهم بالتأويل البعيد لم يجز الصلاة عليهم ؛ ومن لم يكفرهم اذ كان الكفر عنده انما هو تكذيب الرسول لا تأويل أقواله عليه الصلاة والسلام قال الصلاة عليهم جائزة . وانما أجمع المسلمون على ترك الصلاة على المنساقين مع تلغظهم بالشهادة لقوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) الآية . واما اختلافهم في أهل الكبائر فليس يمكن أن يكون له سبب الا من جهة اختلافهم في القول بالتكفير بالذنوب لكن ليس هذا مذهب أهل السنة فلذلك ليس ينبغي أن يجمع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر .

وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لمكان الزجر والعقوبة لهم وانما لم ير مالك صلاة الإمام على من قتله حداً لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على معز ولم ينه عن الصلاة عليه خرجه أبو داود وانما اختلفوا في الصلاة على من قتل نفسه لحديث جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبى أن يصلي على رجل قتل نفسه فمن صحح هذا الاثر قال لا يصلي على قاتل نفسه ومن لم يصححه رأى ان حكمه حكم المسلمين وان كان من أهل النار كما ورد به الاثر لكن ليس هو من المخلدين لكونه من أهل الايمان وقد قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه : أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من الايمان . واختلفوا أيضا في الصلاة على الشهداء المقتولين في المعركة فقال مالك والشافعي لا يصلي على الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل ، وقال أبو حنيفة يصلي عليه ولا يغسل ثم وسبب اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك أنه خرج أبو داود من طريق جابر

انه صلى الله عليه وسلم أمر بشهداء أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا وروى من طريق ابن عباس مسنداً أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قتلى أحد وعلى حزة ولم يغسل ولم ييمم وروى أيضاً ذلك مراسلاً من حديث أبي مالك الغفاري وكذلك روى أيضاً أن اعرابياً جاءهم فوق في حلقه فمات فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقال ان هذا عبدك خرج مجاهداً في شريك فقتل شهيداً وأنا شهيد عليه وكلا الفريقين يرجح الأحاديث التي أخذ بها وكانت الشافعية تعتل بحديث ابن عباس هذا وتقول يرويه ابن أبي الزناد وكان قد اختل آخر عمره وقد كان شعبة يطعن فيه .

وأما المراسيل فليست عندهم بحجة . واختلفوا متى يصل على الطفل فقال مالك لا يصل على الطفل حتى يستهل صارخاً وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يصل عليه إذا نفخ فيه الروح وذلك انه إذا كان له في بطن أمه أربعة أشهر فأكثر وبه قال ابن أبي ليلى . وسبب اختلافهم في ذلك معارضة المطلق للعقيد وذلك انه روى الترمذي عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : الطفل لا يصل عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخاً وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة انه قال : الطفل يصل عليه فمن ذهب مذهب حديث جابر قال ذلك عام وهذا مفسر قالوا يجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون معنى حديث المغيرة أن الطفل يصل عليه إذا استهل صارخاً ، ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال معلوم أن المعتبر في الصلاة هو حكم الاسلام والحياة والطفل إذا تحرك فهو حي وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حي إذا مات صلى عليه فرجحوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له ، ومن الناس من شذو وقال لا يصل على الاطفال أصلاً وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام . لم يصل على ابنه إبراهيم وهو ابن ثمانية أشهر وروى فيه انه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة . واختلفوا في الصلاة على الاطفال المسيئين فذهب مالك في رواية البصريين عنه أن الطفل من أولاد الحريين لا يصل عليه حتى يعقل الاسلام سواء سبي مع أبويه أو لم يسب معهما وأن حكمه حكم أبويه إلا أن يسلم الأب فهو تابع له دون الأم ووافقه الشافعي على هذا إلا انه ان أسلم أحد أبويه فهو عنده تابع لمن أسلم منهما لا للاب وحده على ما ذهب اليه مالك ، وقال أبو حنيفة يصل على الاطفال المسيئين وحكمهم حكم من سبهم وقال الاوزاعي اذا ملكهم المسلمون صلى عليهم يعني اذا بيعوا في السبي قال وبهذا جرى العمل في التغرير به القيا فيه . وأجمعوا على أنه إذا كابوا مع آبائهم ولم يملكهم مسلم ولا أسلم أحد أبويهم ان حكمهم حكم آبائهم . والسبب في اختلافهم اختلافهم في أطفال المشركين هل هم من أهل الجنة

أو من أهل النار وذلك انه جاء في بعض الآثار انهم من آبائهم أى ان حكمهم حكم آبائهم ودليل قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ان حكمهم حكم المؤمنين. وأما من أولى بالتقديم للصلاة على الجنائز فليل الولى وقيل الولى فن قال الولى شبهه بصلاة الجمعة من حيث هي صلاة جماعة، ومن قال الولى شبهها بسائر الحقوق التى الولى بها الحق مثل مواراته ودفنه، وأكثر أهل العلم على ان الولى بها الحق قال ابو بكر بن المنذر وقدم الحسين بن على سعيد بن العاصى وهو والى المدينة ليصلى على الحسن بن على وقال لولا انها سنة ماتت قال أبوبكر وبه أقول؛ وأكثر العلماء على انه لا يصلا الا على الحاضر وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشى والجمهور على أن ذلك خاص بالنجاشى وحده. واختلفوا هل يصلى على بعض الجسد والجمهور على انه يصلى على أكثره لتناول اسم الميت له ومن قال انه يصلى على أقله قال لأن حرمة البعض كحرمة الكل لاسيما ان كان ذلك البعض محل الحياة وكان ممن يجيز الصلاة على الغائب.

﴿ الفصل الثالث في وقت الصلاة على الجنائز ﴾

واختلفوا فى الوقت الذى تجوز فيه الصلاة على الجنائز فقال قوم لا يصلى عليها فى الاوقات الثلاثة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وهي وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلا الله عليه وسلم : ينهانا أن نصلى فيها وان نقبر موتانا الحديث ، وقال قوم لا يصلى فى الغروب والطلوع فقط ويصلا بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يكن الاسفار وقال قوم لا يصلا على الجنائز فى الاوقات الخمسة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وبه قال عطاء والنخعى وغيرهم وهو قياس قول أبى حنيفة، وقال الشافعى يصلى على الجنائز فى كل وقت لأن النهى عنده انما هو خارج على النوافل لا على السنن لا على ماتقدم.

﴿ الفصل الرابع فى مواضع الصلاة ﴾

واختلفوا فى الصلاة على الجنائز فى المسجد فاجازها أكثر العلماء وكرهه بعضهم منهم أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك وقد روى كراهية ذلك عن مالك وتخفيفه اذا كانت الجنائز خارج المسجد والناس فى المسجد وسبب الخلاف فى ذلك حديث عائشة وحديث أبى هريرة أما حديث عائشة فما رواه مالك من أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبى وقاص فى المسجد حين ماتت تدعوه فانكر الناس عليها ذلك فقالت عائشة ما أسرع ما نسى الناس ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهل

ابن بيضاء الا في المسجد وأما حديث أبي هريرة فهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له وحديث عائشة ثابت وحديث أبي هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته لكن انكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم ويشهد لذلك برواه صلى الله عليه وسلم للمصلى لصلاته على النجاشي وقد زعم بعضهم أن سبب المنع في ذلك هو أن ميت بنى آدم ميتة وفيه ضعف لان حكم الميتة شرعى ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة الا بدليل، وكره بعضهم الصلاة على الجنائز فى المقابر للهى الوارد عن الصلاة فيها وأجازها الاكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجدا وطهوراً .

(الفصل الخامس في شروط الصلاة على الجنازة)

واتفق الاكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على ان من شرطها القبلة واختلفوا في جواز التيمم لها اذا خيف فواتها فقال قوم يتيمم ويصلى لها اذا خاف الفوات وبه قال ابو حنيفة وسفيان والاوزاعي وجماعة، وقال مالك والشافعى وأحمد لا يصلى عليها بتيمم . وسبب اختلافهم قياسها في ذلك على الصلاة المفروضة فمن شبهها بها أجاز التيمم أعنى من شبه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنازة ومن لم يشبهها بها لم يحز التيمم لانها عنده من فروض الكفاية أو من سنن الكفاية على اختلافهم في ذلك وشذ قوم فقالوا يجوز أن يصلى على الجنازة بغير طهارة وهو قول الشعبي وهؤلاء ظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنازة وإنما يتناولها اسم الدعاء اذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود .

(الباب السادس فى الدفن)

وأجمعوا على وجوب الدفن والاصل فيه قوله تعالى (ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا) وقوله (فبمئ الله غرابا يبحث فى الارض) وكره مالك والشافعى تجصيص القبور وإجاز ذلك أبو حنيفة، وكذلك كره قوم القعود عليها وقوم أجازوا ذلك وتأولوا النهى عن ذلك انه القعود عليها لحاجة الانسان. والاثار الواردة فى النهى عن ذلك منها حديث جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء عليها ومنها حديث عمرو بن حزم قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر فقال انزل عن القبر لا تؤذى صاحب القبر ولا يؤذيك واحتج من اجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت انه قال إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور

لحدث غائط أو بول قالوا ويؤيد ذلك ما روى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من جلس على قبر يبول إليه أو يتغوط فكأنما جلس على حجرة نار وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي.

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً

كتاب الصيام

وهذا الكتاب ينقسم أولاً قسمين أحدهما في الصوم الواجب. والآخر في المندوب إليه والنظر في الصوم الواجب ينقسم إلى قسمين أحدهما في الصوم، والآخر في الفطر. أما القسم الأول وهو الصيام فإنه ينقسم أولاً إلى جلتين. أحدهما معرفة أنواع الصيام الواجب. والآخر معرفة أركانه.

وأما القسم الذي يتضمن النظر في الفطر فإنه ينقسم إلى معرفة المفطرات وإلى معرفة المفطرين وأحكامهم فليبدأ بالقسم الأول من هذا الكتاب وبالجمل الأولى منه وهي معرفة أنواع الصيام

فنقول إن الصوم الشرعي منه واجب ومنه مندوب إليه والواجب ثلاثة أقسام. منه ما يجب للزمان نفسه وهو صوم شهر رمضان بعينه. ومنه ما يجب لعله وهو صيام الكفارات ومنه ما يجب بإيجاب اللسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر. والذي يتضمن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منها الكفارة وكذلك صوم النذر يذكر في كتاب النذر فاما صوم شهر رمضان فهو واجب بالكتاب والسنة والاجماع.

فاما الكتاب فقوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » وأما السنة ففي قوله عليه الصلاة والسلام : بني الإسلام على خمس وذكر فيها الصوم وقوله للأعرابي : وصيام شهر رمضان قال هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع .

وأما الاجماع فإنه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد من الأئمة في ذلك. وأما على من يجب وجوباً غير مخير فهو البالغ الماقل الحاضر الصحيح إذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم وهي الحيض للنساء هذا لا خلاف فيه لقوله « فن شهد منكم الشهر فليصمه »

(الجملة الثانية في الأركان) والأركان ثلاثة اثنان متفق عليهما وهو الزمان والامساك عن المفطرات ، والثالث مختلف فيه وهو النية ، فاما الركن الاول الذي هو الزمان فانه ينقسم الى قسمين . أحدهما زمان الوجوب وهو شهر رمضان ، والآخر زمان الامساك عن المفطرات وهو أيام هذا الشهر دون الليالي ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد اختلفوا فيها فلنبداً بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب وأول ذلك في تحديد طرفي هذا الزمان، وثانياً في معرفة الطريق التي بها يتوصل الى معرفة العلامة المحدودة له في حق شخص شخص وأفق أفق.

فاما طرفا هذا الزمان فان العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنما هو الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤية وأفطروا للرؤية وعنى بالرؤية أول ظهور القمر بعد السواد. واختلفوا في الحكم اذا غم الشهر ولم تتمكن الرؤية وفي وقت الرؤية المعتبر. فاما اختلافهم اذا غم الهلال فان الجمهور يرون أن الحكم في ذلك أن تكمل العدة ثلاثين فان كان الذي غم هلال أول الشهر عد الشهر الذي قبله ثلاثين يوماً وكان أول رمضان الحادي والثلاثين وان كان الذي غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوماً، وذهب ابن عمر الى أنه ان كان المغمى عليه هلال أول الشهر صيم اليوم الثاني وهو الذي يعرف بيوم الشك وروى عن بعض السلف أنه اذا أغشى الهلال رجع الى الحساب بمسير القمر والشمس وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين وحكى ابن شريح عن الشافعي أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال ان الهلال مرئى وقد غم فان له أن يعتد الصوم ويجزيه ثم وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله صلى الله عليه وسلم : صوموا لرؤية وأفطروا لرؤية فان غم عليكم فاقدروا له فذهب الجمهور الى أن تأويله أكلوا العدة ثلاثين ، ومنهم من رأى أن معنى التقدير له عده بالحساب ، ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائماً وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد في اللفظ وإنما صار الجمهور الى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام : فان غم عليكم فأكلوا العدة ثلاثين وذلك مجمل وهذا مفسر فوجب أن يحمل المجمل على المفسر وهي طريقة لاخلاف فيها بين الأصوليين فانه لبس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلاً فذهب الجمهور في هذا لائح والله أعلم.

وأما اختلافهم في اعتبار وقت الرؤية فانهم اتفقوا على أنه اذا روى من العشى أن الشهر من اليوم الثاني واختلفوا اذا روى في سائر أوقات النهار أعنى أول ما روى فذهب

الجمهور أن القمر في أول وقت رؤى من النهار أنه لا يوم المستقبل بحكم رؤيته بالمشي وبهذا القول قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم ، وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك إذا رؤى الهلال قبل الزوال فهو ليلة الماضية وإن رؤى بعد الزوال فهو للآتية وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيها سبيله التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع اليه لكن روى عن عمر رضى الله عنه أنان ، أحدهما عام ، والآخر مفسر فذهب قوم الى العام وذهب قوم الى المفسر . فاما العام فهو ما رواه الأصمش عن أبي وائل شقيق ابن سلمة قال أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين ان الالهة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهارة فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما أرياه بالامس وأما الخاص فما روى الثوري عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب ان قوما رأوا الهلال بعد الزوال فأفطروا فكتب اليهم يلومهم وقال : إذا رأيتم الهلال نهارة قبل الزوال فافطروا وإذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا (قال القاضي) الذي يقتضى القياس والتجربة ان القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب الا وهو بعيد منها لانه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية وإن كان يختلف في الكبر وتضغر فبعيد والله أعلم أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أولا مغيبها . وأما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية فإن له طريقين أحدهما الحس والآخر الخبر فاما طريق الحس فإن العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبي رباح فإنه قال لا يصوم الابروية غيره معه . واختافوا هل يفطر برويته وحده فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد الى أنه لا يفطر وقال الشافعي يفطر وبه قال أبو ثور وهذا لا معنى له فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد أوجب الصوم والفطر للرؤية والرؤية إنما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث ، وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعى الفساق انهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان خاف التهمة أمسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر وشذ مالك فقال من أفطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة وقال أبو حنيفة عليه القضاء فقط .

وأما طريق الخبر فاتهم اختلفوا في عدد المخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن الرؤية وفي صفتهم فاما مالك فقال أنه لا يجوز ان يصام ولا يفطر باقل من شهادة رجلين عدلين وقال

الشافعي في رواية المزي أنه يصام بشهادة رجل واحد على الرؤية ولا يعطى
 باقل من شهادة رجلين وقال أبو حنيفة إن كانت السماء مغيمة قبل واحد وإن كانت
 صاحبة بمصر كبير لم تقبل الا شهادة العجم العفرو روى عنه أنه تقبل شهادة عدلين
 اذا كانت السماء مصحية وقد روى عن مالك أنه لا تقبل شهادة الشاهدين الا اذا
 كانت السماء مغيمة وأجمعوا على أنه لا يقبل في المطر الا انسان الا ابا ثور فإنه لم
 يفرق في ذلك بين الصوم والمطر كما فرق الشافعي في سبب اختلافهم اختلاف
 الآثار في هذا الباب وتردد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من
 باب العمل بالاحاديث التي لا يشترط فيها العدد. أما الآثار فمن ذلك ما
 خرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب الناس في اليوم
 الذي يشك فيه فقال ابي جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وساءلتهم
 وكلهم حدثوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته
 فان غم عليكم فاتموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا ومنها حديث ابن
 عباس أنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال الليلة فقال:
 أتشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا
 غدا خرجه الترمذي قال وفي اسناده خلاف لانه رواه جماعة مرسلًا ومنها حديث ربيع
 ابن خراش خرجه أبو داود عن ربيع بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال الناس في آخر يوم من رمضان فقام اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله
 عليه وسلم لا هلال أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن
 يخطروا وان يعودوا الى المصلى، فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب
 الجمع فالشافعي جمع بين حديث ابن عباس وحديث ربيع بن خراش على ظاهرهما
 فأوجب الصوم بشهادة واحد والمطر باثنين، ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن
 زيد لمكان القياس أعني تشبيه ذلك بالشهادة في الحقوق ويشبه ان يكون أبو ثور
 لم ير تعارضاً بين حديث ابن عباس وحديث ربيع بن خراش وذلك ان الذي في
 حديث ربيع بن خراش انه قضى بشهادة اثنين وفي حديث ابن عباس انه قضى
 بشهادة واحد وذلك مما يدل على جواز الامرين جميعاً لا أن ذلك تعارض ولا ان
 القضاء الاول مختص بالصوم والثاني بالمطر فان القول بهذا إنما ينبغي على توهم التعارض
 وكذلك يشبه الا ان يكون تعارض بين حديث عبد الرحمن بن زيد وبين حديث ابن
 عباس الا بدليل الخطاب وهو ضعيف اذا عارضه النص فقد نرى أن قول ابي ثور
 على شذوذه هو ابيّن مع أن تشبيهه الرائي بالراوى هو أمثل من تشبيهه بالشاهد لان الشهادة إما

ان يقول ان اشتراط العدد فيها عبادة غير معللة فلا يجوز أن يقيس عليها وإما أن يقول ان اشتراط العدد فيها هو موضع التنازع الذي في الحقوق والشبهة التي تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشتراط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل الى حجة أحد الخصمين أقوى ولم يعمد بذلك الاثني لثلاث يسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق وليس في رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد، ويشبه أن يكون الشافعي إنما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للتهمة التي تعرض للناس في هلال الفطر ولا تعرض في هلال الصوم، ومذهب أبي بكر ابن المنذر هو مذهب أبي ثور وأحسبه هو مذهب أهل الظاهر وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الاجماع على وجوب الفطر والامساك عن الأكل بقول واحد فوجب أن يكون الامر كذلك في دخول الشهر وخروجه اذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم واذا قلنا ان الرؤية تثبت بالخبر في حق من لم يره فهل يتعدي ذلك من بلد الى بلد أم هل يجب على أهل البلد ما اذا لم يروه أن يأخذوا في ذلك برؤية بلد آخر أم لسكل بلد رؤية فيه خلاف. فاما مالك فان ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه اذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذي أفطروه وصامه غيرهم وبه قال الشافعي وأحمد وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لانتزم بالخبر عند غير أهل البلد الذي وقعت فيه الرؤية الا أن يكون الامام يحمل الناس على ذلك وبه قال ابن الماجشون والنعيرة من أصحاب مالك. وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلد ان النائية كالاندلس والحجاز والسبب في هذا الخلاف تعارض الاثر والنظر أما النظر فهو ان البلاد اذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لانها في قياس الافق الواحد. وأما اذا اختلفت اختلافا كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض

وأما الاثر فارواه مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه فقلت ألا تسكتي برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام فظاهر هذا الاثر يقتضي ان لسكل بلد رؤيته قرب أو بعد والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة وبخاصة ما كان تأيه العرض كثيراً واذا بلغ

الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه الى شهادة فهذه هي المسائل تتعلق بزمان الوجوب
وأما التي تتعلق بزمان الامساك فاهم اتفقوا على أن آخره غيوبة الشمس لقوله
تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) واختلفوا في أوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثاني
المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعنى حده بالمستطير
ولظاهر قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض) الآية، وشذت فرقة فقالوا هو
الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر وهو مروي عن حذيفة
وابن مسعود * وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار في ذلك واشتراك اسم الفجر أعنى
انه يقال على الأبيض والأحمر وأما الآثار التي احتجوا بها فيها حديث ذر عن حذيفة
قال تسحرت مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو أشاء أن أقول هو النهار الا ان الشمس
لم تطلع وخرج أبو داود عن قيس بن طلق عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال كلوا
واشربوا ولا يهدينكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعرض لكم الأحمر قال
أبو داود هذا ما انفرد به أهل اليمامة وهذا شذوذ فان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط
الأبيض) نص في ذلك أو كالنص والذين رأوا انه الفجر الأبيض المستطير وهم الجمهور
والمعتمد اختلفوا في الحد المحرم للأكل فقال قوم هو طلوع الفجر نفسه وقال قوم
هو تبينه عند الناظر اليه ومن لم يتبينه فالأكل مباح له حتى يتبينه وان كان قد طلع
وقائده الفرق انه اذا انكشف ان ما ظن من انه لم يطلع كان قد طلع فمن كان الحد
عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء ومن قال هو العلم الحاصل به لم يوجب
عليه قضاء * وسبب الاختلاف في ذلك الاحتمال الذي في قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) هل على الامساك بالتبين نفسه أو
بالشيء المتبين لان العرب تتجاوز فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء على وجه الاستعارة
فكانه قال تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) لانه
اذا تبين في نفسه تبين لنا فاذا إضافة التبيين لما هي التي اوقعت الخلاف لانه قد يتبين في
نفسه ويتميز ولا يتبين لنا. وظاهر اللفظ يوجب تعلق الامساك بالعلم والقياس بوجوب تعلقه
بالطلوع نفسه اعنى قياسا على الغروب وعلى سائر حدود الاوقات الشرعية كالزوال وغيره
فان الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالامر نفسه لا بالعلم المتعلق به، والمشهور عن مالك وعليه
الجمهور ان الأكل يجوز أن يتصل بالطلوع وقيل بل يجب الامساك قبل الطلوع والحجة للقول
الاول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض رواياته قال النبي صلى الله عليه وسلم : وكلوا
واشربوا حتى ينأى ابن أم مكتوم فانه لا ينأى حتى يطلع الفجر وهو نص في
موضع الخلاف وكالنص والموافق لظاهر قوله تعالى وكلوا واشربوا الآية ومن ذهب الى

أنه يجب الامساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسداً المذريعة وهو أورع القولين
والاول أقيس والله أعلم

﴿ الركن الثاني وهو الامساك ﴾

وأجمعوا على انه يجب على الصائم الامساك زمان الصوم عن المعلوم والمشروب والجماع لقوله تعالى (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) واختلفوا من ذلك في مسائل منها مسكوت عنها ومنها منطوق بها. اما المسكوت عنها احداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب مثل الحفنة وفيما يرد باطن سائر الاعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة . وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذى على غير المغذى وذلك ان المنطوق به انما هو المغذى فمن رأى ان المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذى بغير المغذى ومن رأى انها عبادة غير معقولة وان المقصود منها انما هو الامساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذى وغير المغذى. وتحصيل مذهب مالك أنه يجب الامساك عن ما يصل الى الحلق من أى المنافذ وصل مغذيا كان أو غير مغذ وأما ما عدى الماء كالمشروب من المفطرات فكلامهم يقولون ان من قبل فأمنى فقد أفطر وان أمذى فلم يفطر الا مالك واختلفوا في القبلة للصائم فهم من أجازها ومنهم من كرها للشاب وأجازها للشيخ. ومنهم من كرها على الإطلاق فمن رخص فيها فلما روى من حديث عائشة وأم سلمة أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يقبل وهو صائم ومن كرها فلما يدعو اليه من الوقاع وشذ قوم فقالوا القبلة تفطر واحتجوا لذلك بما روى عن ميمونة بنت سعد قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال : افطرا جميعا خرج هذا الاثر الطحاوى ولكن ضمنه .

واما ما يقع من هذه من قبل الغلبة ومن قبل النسيان قال الكلام فيه عند الكلام في المفطرات وأحكامها

وأما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به فالحجامة والتي . أما الحجامة فان فيها ثلاثة مذاهب قوم قالوا انها تفطر وان الامساك عنها واجب وبه قال أحمد ودواد والاوزاعى واسحاق بن راهويه وقوم قالوا انها مكروهة للصائم وليست تفطرو به قال مالك والشافعى والثورى ، وقوم قالوا انها غير مكروهة ولا مفطرة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان أحدهما

ماروى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال :
 افطر الحاجم والمحجوم وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد والحديث الثانى حديث
 عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وحديث
 ابن عباس بهذا صحيح فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، أحدها
 مذهب الترجيح ، والثانى مذهب الجمع ، والثالث مذهب الاسقاط عند التعارض
 والرجوع الى البراءة الأصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ ، فمن ذهب مذهب الترجيح
 قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب
 مرجح عند كثير من العلماء على الرفع لان الحكم اذا ثبت بطريق يوجب العمل
 لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث
 ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخاً ويحتمل أن يكون منسوخاً وذلك شك والشك
 لا يوجب عملاً ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك
 مؤثراً في العلم ، ومن رام الجمع بينهما حل حديث النهى على الكراهية وحديث
 الاحتجام على رفع الحظر. ومن استعملهما للتعارض قال بإباحة الاحتجام للصائم واما
 التقي فان جمهور الفقهاء على ان من ذرعه التقي فليس بمفطر الا ربيعة فانه قال انه
 مفطر وجهورهم أيضا على أن من استقاء فقاء فانه مفطر الا طائفة وسبب اختلافهم مايتوهم
 من التعارض بين الأحاديث الواردة في هذه المسئلة واختلافهم أيضا في تصحيحها وذلك انه ورد
 في الباب حديثان أحدهما حديث أبى الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر
 قال معاذان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له ان أبا الدرداء حدثنى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر فقال صدق أنا صيت له وضوؤه وحديث ثوبان هذا
 صححه الترمذى والآخر حديث أبى هريرة خرجه الترمذى وأبو داود أيضا ان
 النبى عليه الصلاة والسلام قال : من ذرعه التقي وهو صائم فليس عليه قضاء وان
 استقاء فعليه القضاء وروى موقوفا على ابن عمر فمن لم يصح عنده الاثر ان كلاهما قاله
 ليس فيه فطر أصلا ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبى هريرة
 أوجب الفطر من التقي باطلاق ولم يفرق بين ان يستقيء أولا يستقيء ومن جمع بين
 الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث أبى هريرة مفسر والواجب حمل المجمل على
 المفسر فرق بين التقي والاستقاء وهو الذى عليه الجمهور .

(الركن الثالث وهو النية)

والنظر في النية شرط في مواضع منها هل هي شرط في صحة هذه العبادة أم ليست بشرط وان

كانت شرطاً فما الذي يجزى من تعيينها وهل يجب تحسيدها في كل يوم من أيام رمضان أم يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الأول وإذا أوقفها المسكك فأى وقت إذا وقعت فيه صح الصوم وإذا لم تقع فيه بطل الصوم وهل رفض النية يوجب الفطر وإن لم يفطر وكل هذه المطالب قد اختلف الفقهاء فيها أما كون النية شرطاً في صحة الصيام فإنه قول الجمهور. وشذ زفر فقال لا يحتاج رمضان إلى نية إلا أن يكون الذي يدركه صيام شهر رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم والسبب في اختلافهم الاحتمال المتطرق إلى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى فمن رأى أنها غير معقولة المعنى أوجب النية ومن رأى أنها معقولة المعنى قال قد حصل المعنى إذا صام وإن لم ينو لكن تخصيص زفر ورمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف وكأنه لما رأى أن أيام رمضان لا يجوز فيها الفطر رأى أن كل صوم يقع فيها ينقلب صوماً شرعياً وإن هذان يشخص هذا الأيام. وأما اختلافهم في تعيين النية المجزية في ذلك فإن مالكاً قال لا بد في ذلك من تعيين صوم رمضان ولا يكتفي به اعتقاد الصوم مطلقاً ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان وقال أبو حنيفة إن اعتقد مطلق الصوم أجزاءه وكذلك إن نوى فيه صيام غير رمضان أجزاءه وانقلب إلى صيام رمضان إلا أن يكون مسافراً فإنه إذا نوى المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان ما نوى لأنه لم يجب عليه صوم رمضان وجوباً معيناً ولم يفرق أصحابه بين المسافر والحاضر وقالوا كل صوم نوى في رمضان انقلب إلى رمضان وسبب اختلافهم هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة هو تعيين جنس العبادة أو تعيين شخصها وذلك أن كلا الأمرين موجود في الشرع مثال ذلك أن النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لاى شيء كان من العبادات التي الوضوء شرط في صحتها وليس يختص عبادة عبادة بوضوء وضوء. وأما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة فلا بد من تعيين الصلاة إن عصرراً ومصرراً وإن ظهرراً وظهراً وهذا كله على المشهور عند العلماء فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسيتين فمن ألحقه بالجنس الواحد قال يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ومن ألحقه بالجنس الثانى اشترط تعيين الصوم. واختلافهم أيضاً في إذا نوى في أيام رمضان صوماً آخر هل ينقلب أو لا ينقلب سببه أيضاً أن من العبادة عندهم ما ينقلب من قبل أن الوقت الذي توقع فيه يختص بالعبادة التي تنقلب إليه ومنها ما ليس ينقلب أما التي لا تنقلب فأكثرها. وأما التي تنقلب باتفاق فالحج وذلك أنهم قالوا إذا ابتدأ الحج تطوعاً من وجب عليه الحج انقلب التطوع إلى الفرض ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها فمن شبه الصوم بالحج قال ينقلب وأى شبهه بغيره من العبادات قال لا ينقلب وأما اختلافهم في وقت النية فإن مالكاً ومن

أنه لا يجزى الصيام الابنية قبل الفجر وذلك في جميع أنواع الصوم. وقال الشافعي تجزى النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزى في الفروض، وقال أبو حنيفة تجزى النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر أيام محدودة وكذلك في النافلة ولا يجزى في الواجب في الذمة والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك. أما الآثار المتعارضة في ذلك فأحدها ما خرجه البخاري عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام : من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ورواه مالك موقوفاً قال أبو عمر حديث حفصة في أسناده اضطراب. والثاني ما رواه مسلم عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم : يا عائشة هل عندكم شيء قالت قلت يا رسول الله ما عندنا شيء قال فاني صائم ولحديث معاوية أنه قال قال علي المنبر يا أهل المدينة إن علماءكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب علينا صيامه وأنا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة. ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين النفل والفرض أعنى حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة ومعاوية على النفل ، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب في الذمة لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام البية في التمين والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص فوجب ان التمين بالنية. وجهور الفقهاء على أنه ليس الطهارة من الجنابة شرطاً في صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة روى النبي صلى الله عليه وسلم أنهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم . يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم ومن الحجة لهم الاجماع على ان الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم وروى عن ابراهيم النخعي وعروة ابن الزبير وطاوس انه ان تعدد ذلك أفسد صومه وسبب اختلافهم ما روى عن أبي هريرة انه كان يقول : من أصبح جنباً في رمضان افطر وروى عنه انه قال ما انا قلته محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك ان الحائض اذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل ان يومها يوم فطر وأقارب هؤلاء شادة ومردودة بالسنن المشهورة الثابتة .

(القسم الثاني من الصوم المفروض)

وهو الكلام في الفطر وأحكامه والمفطرون في الشرع على ثلاثة أقسام صنف يجوز له الفطر والصوم باجماع وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف في ذلك بين المسلمين وصنف لا يجوز له الفطر وكل واحد من هؤلاء تتعلق به أحكام أما الذين

يجوز لهم الامران فالمرضى باتفاق والمسافر باختلاف والحامل والمرضع والشيخ الكبير وهذا التقسيم كله مجمع . عليه فاما المسافر فالنظر فيه في مواضع منها هل أن صام أجزاء صومه أم ليس يجزئيه، وهل أن كان يجزئى المسافر صومه الا فضل له الصوم أو الفطر أو هو مخير بينهما وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود أم في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة . ومتى يفطر المسافر . ومتى يمك . وهل اذا مر بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لاثم اذا فطر ما حكمه . وأما المريض فالنظر فيه ايضا في تحديد المرض الذى يجوز له فيه الفطر وفي حكم الفطر .

(وأما المسئلة الاولى) وهي ان صام المريض والمسافر هل يجزئيه صومه عن فرضه أم لا فانهم اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الى انه ان صام وقع صيامه وأجزاءه . وذهب أهل الظاهر الى انه لا يجزئيه وان فرضه هو أيام أخر . والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلا أو يحمل على المجاز فيكون التقدير فافطر فعدة من أيام أخر وهذا الحذف في الكلام هو الذى يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال ان فرض المسافر عدة من أيام أخر لقوله تعالى فعدة من أيام أخر . ومن قدر فافطر قال انما فرضه عدة من ايام اخر اذا أفطر وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المذهبين وان كان الاصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز . أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أسد قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يجب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وبما ثبت عنه أيضا أنه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم . وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر فافطر الناس وكابوا يأخذون بالاحداث قالوا حدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وهذا يدل على نسخ الصوم . قال أبو عمر والحجة على أهل الظاهر اجماعهم على أن المريض اذا صام أجزاء صومه (وأما المسئلة الثانية) وهي هل الصوم افضل أو الفطر اذا قلنا انه من أهل الفطر على مذهب الجمهور فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب فبعضهم رأى الصوم أفضل ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة . وبعضهم رأى أن الفطر أفضل ومن قال بهذا احمد وجماعة . وبعضهم رأى أن ذلك على التخيير وأنه ليس أحدهما أفضل . والسبب في اختلافهم معارضة المذهب من ذلك لظاهر بعض المنقول ومعارضة المنقول ببعضه

لبعض وذلك أن المعنى المعقول من اجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمر والاسلمى خرج به مسلم أنه قال يا رسول الله اجد في قوة على الصيام في السفر فهل على من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه.

وأما ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر أن تصوم في السفر ومن أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر في يومهم أن الفطر أفضل لكن الفطر لما كان ليس حكماً وإنما هو من فعل المباح عسر على الجمهور أن يضعوا المباح أفضل من الحكم. وأما من خبر في ذلك فلمكان حديث عائشة قالت سألت حمزة بن عمر والاسلمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيام في السفر فقال : إن شئت فصم وإن شئت فافطر خرج به مسلم .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو في سفر غير محدود فإن العلماء اختلفوا فيها فذهب الجمهور الى انه إنما يفطر في السفر الذي تقصر فيه الصلاة وذلك على حسب اختلافهم في هذه المسئلة وذهب قوم الى انه يفطر في كل ما ينطلق عليه اسم سفر وهم أهل الظاهر * والسبب في اختلافهم معارضة ظاهر اللفظ للمعنى وذلك أن ظاهر اللفظ ان كل ما ينطلق عليه اسم مسافر فله أن يفطر لقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وأما المعنى المعقول من اجازة الفطر في السفر فهو المشقة ولما كانت لا توجد في كل سفر وجب أن يجوز الفطر في السفر الذي فيه المشقة ولما كان الصحابة كأنهم مجمعون على الحد في ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد في تقصير الصلاة.

وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر فاتهم اختلفوا فيه أيضاً فذهب قوم الى انه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة وبه قال مالك وذهب قوم الى انه المرض الغالب وبه قال أحمد . وقال قوم اذا انطلق عليه اسم المريض أفطر * وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في حد السفر.

(وأما المسئلة الخامسة) وهي متى يفطر المسافر ومتى يمك فان قوما قالوا يفطر يومه الذي خرج فيه مسافراً وبه قال الشعبي والحسن وأحمد . وقالت طائفة لا يفطر يومه ذلك وبه قال فقهاء الامصار . واستحب جماعة العلماء لمن علم انه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائماً . وبعضهم في ذلك أكثر تشديداً من بعض وكلامهم لم يوجبوا على من دخل مفطراً كفارة واختلفوا فيمن دخل وقد ذهب بعض النهار

فذهب مالك والشافعي الى انه يتمادى على فطره . وقال أبو حنيفة واصحابه يكف عن الاكل وكذلك الحائض عنده تطهر تكف عن الاكل به والسبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر هو معارضة الاثر للنظر . أما الاثر فانه ثبت من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأفطر الناس معه وظاهر هذا انه افطر بعد أن بيت الصوم وأما الناس فلا يشك انهم افطروا بعد نبييتهم الصوم وفي هذا المعنى أيضا حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة فصار حتى بلغ كراع العميم وصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة وخرج أبو داود عن أبي نصره الغفاري انه لما تجاوز البيوت دعا بالسفرة قال جعفر راوى الحديث فقلت ألسنت تؤم البيوت فقال أترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر فاكل .

وأما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له الا أن بيت الصوم ليلة سفره لم يجزله أن يطل صومه وقديته لقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم)

وأما اختلافهم في امساك الداخل في اثناء النهار عن الاكل أولا امساكه فالسبب فيه اختلافهم في تشبيهه من يطرأ عليه في يوم شك افطر فيه الثبوت انه من رمضان فمن شبهه به قال يمساك عن الاكل ومن لم يشبهه به قال لا يمساك عن الاكل لان الاول أكل لموضح الجمل وهذا اكل لسبب مبيح أو موجب للاكل . والحنفية تقول كلاهما سبيان موجبان للامساك عن الاكل بعد اباحة الاكل .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه فان الجمهور على انه يجوز ذلك له وروى عن بعضهم وهو عبيدة السلماني وسويد بن غفلة وابن مجاز انه ان سافر فيه صام ولم يميزوا له الفطر به والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه) وذلك انه يحتمل ان يفهم منه أن من شهد بعض الشهر قالوا يجب عليه أن يصومه كله ويحتمل أن يفهم منه أن من شهد ان الواجب أن يصوم ذلك البعض الذي شهد ذلك أنه لما كان المفهوم بتفان أن من شهد كله فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ويؤيد تأويل الجمهور اشاء رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان . وأما حكم المسافر اذا فطر فهو القضاء بانفاق وكذلك المريض لقوله تعالى «فعدة من أيام أخر» ما عدا المريض باغماء أو جنون فانهم اختلفوا في وجوب القضاء عليه وفقهاء الامصار على وجوبه على المغمى عليه . واختلفوا في المحنوت ومذهب مالك وجوب القضاء عليه وفيه ضعف لقوله

عليه الصلاة والسلام : وعن المجنون حتى يفيق والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا في كون الاغماء والجنون مفسدا للصوم فقوم قالوا انه مفسد وقوم قالوا ليس بمفسد وقوم فرقوا بين أن يكون اغمى عليه بعد الفجر او قبل الفجر وقوم قالوا ان اغمى عليه بعد مضي أكثر النهار اجزأه وان اغمى عليه في أول النهار قضى وهو مذهب مالك وهذا كله فيه ضعف فان الاغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف وبخاصة المجنون واذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف انها مبطله للصوم الا كما يقال في الميت أو فيمن لا يصح منه العمل انه قد بطل صومه وعمله ويتعلق بقضاء المسافر والمريض مسائل منها هل يقضيان ما عليهما متتابعاً أم لا ومنها ماذا عليهما اذا آخر القضاء بغير عذر الى ان يدخل رمضان آخر ومنها اذا ماتا ولم يقضيا هل يصوم عنهما وليهما أولاً يصوم

(اما المسئلة الاولى) فان بعضهم اوجب ان يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء وبعضهم لم يوجب ذلك وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب التتابع والجماعة على ترك ايجاب التتابع ^١ وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ والقياس وذلك ان القياس يقتضى أن يكون الاداء على صفة القضاء اصل ذلك الصلاة والحج واما ظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر فانما يقتضى ايجاب العدد فقط لا ايجاب التتابع وروى عن عائشة انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطا متتابعات واما اذا اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر فقال قوم يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفارة وبه قال مالك والشافعي واحد وقال قوم لا كفارة عليه وبه قال الحسن البصري وابراهيم النخعي ^٢ وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض ام لا فمن لم يجز القياس في الكفارات قال انما عليه القضاء فقط ومن اجاز القياس في الكفارات قال عليه كفارة قياساً على من أفطر متعمداً لان كليهما مستهين بحرمة الصوم أما هذا فيترك القضاء زمان القضاء وأما ذلك فبالاكل في يوم لا يجوز فيه الاكل وانما كان يكون القياس مستنداً لو ثبت أن للقضاء زماناً محدوداً بنص من الشارع لان أزمته الاداء هي المحدودة في الشرع وقد شد قوم فقالوا اذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر انه لا قضاء عليه وهذا مخالف للنص وأما اذا مات وعليه صوم فان قوما قالوا لا يصوم أحد عن أحد وقوم قالوا يصوم عنه وليه والذين لم يوجبوا الصوم قالوا يطعم عنه وليه وبه قال الشافعي وقال بعضهم لا صيام ولا اطعام الا أن يوصى به وهو قول مالك وقال أبو حنيفة يصوم فان لم يستطع أطعم وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا يصوم عنه وليه في النذر ولا يصوم

في الصيام المفروض * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للآثر وذلك انه ثبت عنه من حديث عائشة انه قال عليه السلام : من مات وعليه صيام صامه عنه وليه خروجه مسلم وثبت عنه أيضا من حديث ابن عباس انه قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله أحق بالتصاء فمن رأى أن الأصول تعارضه وذلك انه كما انه لا يصلي أحد عن أحد ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد قال لا صيام على الولي ومن أخذ بالنص في ذلك قال بإيجاب الصيام عليه ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الوجوب على النذر ومن قاس رمضان عليه قال يصوم عنه في رمضان وأما من أوجب الاطعام فصيرا الى قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية الآية ومن خير في ذلك فجما بين الآية والآثر فهذه هي أحكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم

وأما باقى هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مستاتين مشهورتين ، أحدهما الحامل والمرضع اذا أفطرتا ماذا عليهما وهذه المسئلة للعلماء فيها أربعة مذاهب ، أحدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس ، والقول الثانى انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الاول وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور . والثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعى والقول الرابع ان الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم به وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذى يجهد الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذى يجهد الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مساكين الآية وأما من جمع عليهما الامرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبها فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدون الصيام ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضاف هذا فان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض وأبقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذى يجهد الصوم أو شبههما بالصحيح ومن افرد لهما أحد الحكمين أولى والله اعلم بمن جمع كما ان من أفردهما بالقضاء أولى مما أفردهما بالاطعام فقط لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا فانه بين

واما الشيخ الكبير والمعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم اجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال مالك الا انه استعجه واكثر من راي الاطعام عليهما يقول مدأ عن كل يوم وقيل ان حنف حنفات كما كان انس يصنع اجزاء ^٥ وسبب اختلافهم في القراءة التي ذكرنا اعني قراءة من قرأ على الذين يطيقونه فن اوجب العمل بالقراءة التي لم تثبت في المصحف اذا وردت من طريق الاحاد العدول قال الشيخ منهم من لم يوجب بها عملا جعل حكمه حكم المريض الذي يتبادى به المرض حتى يموت فهذه هي احكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم المطر اعني احكامهم المشهورة التي اكثرها منطوق به اولها تعلق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له المطر

واما النظر في احكام الصنف الذي لا يجوز له المطر اذا افطر فان النظر في ذلك يتوجه الى من يفطر بجماع والى من يفطر بغير جماع والى من يفطر بامر متفق عليه والى من يفطر بامر مختلف فيه اعني بشبهة او بغير شبهة وكل واحد من هذين اما ان يكون على طريق السهو او طريق العمد او طريق الاختيار او طريق الاكراه اما من افطر بجماع متعمدا في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة لما ثبت من حديث ابي هريرة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق به رقية قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم به ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال اعلى أفقر مني فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انياباه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك واختلفوا من ذلك في مواضع . منها هل الافطار متعمدا بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع في القضاء والكفارة ام لا . ومنها اذا جامع ساهيا ماذا عليه . ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكروهة . ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة او على التخيير . ومنها كم المقدار الذي يجب ان يعطى كل مسكين اذا كفر بالاطعام . ومنها هل الكفارة منكورة بتكرر الجماع ام لا ، ومنها اذا لزمه الاطعام وكان معسرا هل يلزمه الاطعام اذا اترى ام لا . وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اما لانه لم يبلغهم هذا الحديث واما لانه لم يكن الامر عزيمة في هذا الحديث لانه لو كان عزيمة لوجب اذا لم يستطع الاعتاق او الاطعام ان يصوم ولا بد اذا كان صحيحا على ظاهر الحديث وايضا لو كان عزيمة لاعلمه عليه السلام

انه اذا صح انه يجب عليه الصيام ان لو كان مريضاً ، وكذلك شذوقهم أيضاً فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والقضاء الواجب بالكتاب إنما هو لمن أفطر ممن يجوز له الفطر أو ممن لايجوز له الصوم على الاختلاف الذي قررناه قبل في ذلك . فاما من أفطر متعمداً فليس في ايجاب القضاء عليه نص فيلحق في قضاء المتعمد الخلاف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها إلا أن الخلاف في هاتين المسئلتين شاذ ، وأما الخلاف المشهور فهو في المسائل التي عدناها قبل .

(أما المسئلة الاولى) وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمداً قالت مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى أن من أفطر متعمداً بأكـل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث ، وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر الى أن الكفارة إنما تلزم في الافطار من الجماع فقط والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالاكل والشرب على المفطر بالجماع فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحداً ومن رأى انه وان كانت الكفارة عقاباً لانتهاك الحرمة فانها أشد مناسبة للجماع منها لغيره وذلك أن العقاب المقصود به الردع والعقاب الأكبر قد يوضع لما اليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات وان كانت الجناية متقاربة اذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الفرائع وان يكونوا أخياراً عدولاً كما قال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع وهذا اذا كان ممن يرى القياس . وأما من لا يرى القياس فامرء بين انه ليس يعدى حكم الجماع الى الاكل والشرب . وأما ما روى مالك في الموطاء ان رجلاً أفطر في رمضان فامرء النبي عليه الصلاة والسلام بالكفارة المذكورة فليس بحجة لان قول الراوى فافطر هو مجمل والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به لكن هذا قول على أن الراوى كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الافطار ولولا ذلك لماعبر بهذا اللفظ ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به .

(وأما المسئلة الثانية) وهو اذا جامع ناسياً لصومه فان الشافعي وأبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة ، وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة . وقال أحمد وأهل الظاهر عليه القضاء والكفارة * وسبب اختلافهم في قضاء الناسي معارضة ظاهر الاثر في ذلك للقياس .

أما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة فمن شبهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة . وأما الاثر المعارض بظاهره لهذا القياس (م ١٤ - ج ١)

فهو ما خرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه. وهذا الاثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. ومن هذا الباب اختلافهم فيمن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم ظهرت الشمس بعد ذلك هل عليه قضاء أم لا وذلك أن هذا مخطيء والمخطيء والناسي أحكمهما واحد فكيف ما قلنا فتأثير النسيان في إسقاط القضاء بين والله أعلم وذلك أنا ان قلنا ان الأصل هو أن لا يلزم الناسي قضاء حتى يدل الدليل على الزامه وجب أن يكون النسيان لا يوجب القضاء في الصوم اذ لا دليل ههنا على ذلك بخلاف الامر في الصلاة وان قلنا ان الأصل هو ايجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسي فقد دل الدليل في حديث أبي هريرة على رفعه عن الناسي اللهم الا أن يقول قائل ان الدليل الذي استثنى ناسي الصوم من ناسي سائر العبادات التي رفع عن تاركها الحرج بالنص هو قياس الصوم على الصلاة لكن ايجاب القضاء بالقياس فيه ضعف وإنما القضاء عند الأكثر واجب بامر متجدد .

وأما من اوجب القضاء والكفارة على المجمع ناسيا فضعيف فان تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من أنواع العقوبات وإنما أصارهم الى ذلك أخذهم بمجمل الصفة المنقولة في الحديث أعني من أنه لم يذكر فيه انه فعل ذلك عمدا ولا نسيانا لكن من اوجب الكفارة على قاتل الصيد نسيانا لم يحفظ أصله في هذا مع أن النص إنما جاء في المتعمد وقد كان يجب على اهل الظاهر أن يأخذوا بالمتفق عليه وهو ايجاب الكفارة على العمد الى ان يدل الدليل على ايجابها على الناسي أو يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان حتى يدل الدليل على التخصيص ولكن كلا الفريقين لم يلزم أصله وليس في مجمل ما نقل من حديث الاعرابي حجة، ومن قال من أهل الأصول ان ترك التفصيل في اختلاف الاحوال من الشارع بمنزلة العموم في الاقوال فضعيف فان الشارع لم يحكم قط الا على مفصل وإنما الاجمال في حقنا .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اختلافهم في وجوب الكفارة على المرأة اذا طأوعته على الجماع فان أبا حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه أوجبوا عليها الكفارة، وقال الشافعي وداود لا كفارة عليها ثم وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الاثر للقياس وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة والقياس انها مثل الرجل اذ كان كلاهما مكلفا .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار أو

على التخيير وأعنى بالترتيب أن لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات المحيرة الا بعد المعجز عن الذي قبله وبالتخيير ان يفعل منها ماشاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فانهم أيضا اختلفوا في ذلك فقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين هي مرتبة فالعتق أولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام ، وقال مالك هي على التخيير وروى عنه ابن القاسم مع ذلك انه يستحب الاطعام أكثر من العتق ومن الصيام . وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والاقيسة وذلك ان ظاهر حديث الاعراب المتقدم يوجب انها على الترتيب اذ سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبا وظاهر ما رواه مالك من أن رجلا أفطر في رمضان قاصره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا انها على التخيير اذا وانما يقتضى في لسان العرب التخيير وان كان ذلك من لفظ الراوى صاحب اذ كانوا هم أقدم بمفهوم الاحوال ودلالات الاقوال .

وأما الاقيسة المعارضة في ذلك فتشبيها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوى وأما استحباب مالك الابتداء بالاطعام فمخالف لظواهر الآثار وانما ذهب الى هذا من طريق القياس لانه رأى الصيام قد وقع بدله الاطعام في مواضع شتى من الشرع وانه مناسب له اكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ولذلك استحسب هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالاطعام عنه وهذا كانه من باب ترجيح القياس الذي تشهد له الاصول على الاثر الذي لا تشهد له الاصول .

(وأما المسئلة الخامسة) وهو اختلافهم في مقدار الاطعام فان مالك والشافعي وأصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجزى أقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين . وسبب اختلافهم معارضة القياس للآثر أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الاذى المنصوص عليها . وأما الاثر فما روى في بعض خرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة وانما يدل على ان بدل الصيام في هذه الكفارة هو هذا القدر .

(وأما المسئلة السادسة) وهي تكرار الكفارة بتكرار الافطار فانهم أجمعوا على ان من وطئ في رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر أن عليه كفارة أخرى وأجمعوا

على انه من وطئ مرارا في يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة . واختلفوا
فيمن وطئ في يوم من رمضان ولم يكهر حتى وطئ في يوم ثان فقال مالك والشافعي
وجاعة عليه لكل يوم كفارة . وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه كفارة واحدة ما لم يكفر
عن الجماع الاول . والسبب في اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود فمن شبهها بالحدود
قال كفارة واحدة تجزى في ذلك عن أعمال كثيرة كما يلزم الزاني جلد واحد وان
زنى ألف مرة اذا لم يجد لواحد منها ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من
الايام حكما منفردا بنفسه في هتك الصوم فيه أوجب في كل يوم كفارة . قالوا والفرق
بينهما أن الكفارة فيها نوع من القرية والحدود زجر محض .

(وأما المسئلة السابعة) وهي هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسرا في
وقت الوجوب فان الاوزاعي قال لا شيء عليه ان كان معسرا ، وأما الشافعي فتردد في
ذلك . والسبب في اختلافهم في ذلك انه حكم مسكوت عنه فيحتمل أن يشبه بالديون
فيعود الوجوب عليه في وقت الاثراء ويحتمل أن يقال لو كان ذلك واجبا عليه لينه له
عليه الصلاة والسلام فهذه أحكام من أفطر متعمدا في رمضان مما أجمع على أنه مفطر
وأما من أفطر مامو مختلف فيه فان بعض من أوجب فيه الفطر أوجب فيه القضاء والكفارة
وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط مثل من رأى الفطر من الحجامة ومن الاستقاء ومن بلع
الحصاة ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عند من يرى أنه ليس له أن يفطر في ذلك اليوم فان
مالك أوجب فيه القضاء والكفارة وخالفه في ذلك سائر فقهاء الامصار وجمهور أصحابه .
وأما من أوجب القضاء والكفارة من الاستقاء فأبو ثور والاوزاعي وسائر
من يرى ان الاستقاء مفطر لا يوجبون الا القضاء فقط . والذي أوجب القضاء
والكفارة في الاحتجام من القائلين بان الحجامة تفطر هو عطاء وحده . وسبب
هذا الخلاف ان المفطر بثي فيه اختلاف فيه شبه من غير المفطر ومن المفطر
فمن غلب أحد الشبهين أوجب له ذلك الحكم وهذا الشبهان الموجودان فيه
هما اللذان أوجبا فيه الخلاف أعنى هل هو مفطر أو غير مفطر ولكون الافطار
شبهة لا يوجب الكفارة عند الجمهور وإنما يوجب القضاء فقط ترع أبو حنيفة
الى أنه من أفطر متعمدا للفطر ثم طرأ عليه في ذلك اليوم سبب مبيح للفطر انه
لا كفارة عليه كالمرأة تفطر عمدا ثم تحيض باقي النهار وكالصحيح يفطر عمدا ثم
يمرض والحاضر يفطر ثم يسافر فمن اعتبر الامر في نفسه أعنى انه مفطر في يوم
جاز له الافطار فيه لم يوجب عليهم كفارة وذلك ان كل واحد من هؤلاء قد كشف
له الغيب انه افطر في يوم جاز له الافطار فيه ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب

عليه الكفارة لانه حين أفطر لم يكن عنده علم بالاباحة وهو مذهب مالك والشافعي ومن هذا الباب ايجاب مالك القضاء فقط على من أكل وهو شاك في الفجر وإيجابه القضاء والكفارة على من أكل وهو شاك في الغروب على ما تقدم من الفرق بينهما. واتفق الجمهور على انه ليس في الفطر عمد في قضاء رمضان كفارة لانه ليس له حرمة زمان الاداء اعني رمضان الا قتادة فانه أوجب عليه القضاء والكفارة وروى عن ابن القاسم وابن وهب أن عليه يومين قياسا على الحج الفاسد. وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور وقال تسحروا فان السحور بركة وقال عليه الصلاة والسلام : فعمل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر وكذلك جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والختا : لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصوم جنة فاذا أصبح أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان أمرؤ شاء فليقل اني صائم، وذهب أهل الظاهر الى ان الرفث يفطر وهو شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل وبقي القول في الصوم المندوب اليه وهو القسم الثاني من هذا الكتاب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ كتاب الصيام الثاني وهو المندوب اليه ﴾

والنظر في الصيام المندوب اليه هو في تلك الاركان الثلاثة، وفي حكم الافطار فيه. فاما الايام التي يقع فيها الصوم المندوب اليه وهو الركن الاول فانها على ثلاثة أقسام أيام مرغب فيها، وأيام منهي عنها، وأيام مسكوت عنها ومن هذه ما هو مختلف فيه ومنها ما هو متفق عليه.

أما المرغب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء. وأما المختلف فيه فصيام يوم عرفة وست من شوال والفرر من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر. أما صيام يوم عاشوراء فلانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : صامه وأمر بصيامه وقال فيه من كان أصبح صائما فليتم صومه ومن كان

أصبح مفطرا فليتم بقية يومه . واختلفوا فيه هل هو التاسع أو العاشر ؟ والسبب في ذلك اختلاف الآثار خرج مسلم عن ابن عباس قال إذا رأيت هلال المحرم فاعدوا أصبح يوم التاسع صائما قلت هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال نعم وروى أنه حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا يا رسول الله إنه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واما اختلافهم في يوم عرفة فلان النبي صلى الله عليه وسلم : أفطر يوم عرفة
وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية ولذلك اختلف الناس في
ذلك ، واختار الشافعي الفطرية للحاج وصيامه امير الحاج جما بين الاثنين وخرج
أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة وأما الست
من شوال فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم أتبعه ستا
من شوال كان كصيام الدهر الا ان مالكا كره ذلك اما مخافة ان يلحق الناس
برمضان ما ليس من رمضان واما لعله لم يباغض الحديث أو لم يصح عنده وهو الاظهر
وكذلك كره مالك تحري صيام الغرر مع ما جاء فيها من الاثر مخافة ان يظن الجبال بها
انها واجبة وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معينة
وأنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما اكثر الصيام أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام قال
فقلت يا رسول الله إني أطيق اكثر من ذلك قال خمساً قلت يا رسول الله إني أطيق اكثر من
ذلك قال سبعا قلت يا رسول الله إني أطيق أكثر من ذلك قال تسعاً قلت يا رسول الله
إني أطيق أكثر من ذلك قال أحد عشر قلت يا رسول الله إني أطيق أكثر من ذلك
فقال عليه الصلاة والسلام : لا صوم فوق صيام داود شطر الدهر صيام يوم وافطار
يوم وخرج أبو داود انه كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس وثبت انه لم يستتم قط
شهرا بالصيام غير رمضان وان اكثر صيامه كان في شعبان .

وأما الأيام المنهى عنها ففهما أيضا متفق عليهما ومنها يختلف فيها . أما المتفق عليهما
فيوم الفطر ويوم الاضحى لثبوت النهى عن صيامهما . وأما المختلف فيها فأيام التشريق
ويوم الشك ويوم الجمعة ويوم السبت والصف الآخر من شعبان وصيام الدهر . أما أيام
التشريق فإن أهل الظاهر لم يحزوا الصوم فيها ، وقوم أجازوا ذلك فيها . وقوم كرهوه
وبه قال مالك إلا أنه أجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم في الحج وهو المتمتع وهذه
الأيام هي الثلاثة الأيام التي بعد يوم النحر والسبب في اختلافهم تردد قوله عليه

الصلاة والسلام : في أنها أيام أكل وشرب بين أن الحمل على الوجوب أو على الندب
 فمن حمله على الوجوب قال الصوم يحرم ومن حمله على الندب قال الصوم مكروه
 ويشبه أن يكون من حمله على الندب إنما صار إلى ذلك وغلبه على الأصل الذي هو حمله
 على الوجوب لأنه رأى أنه إن حمله على الوجوب عارضه حديث أبي سعيد الخدري
 الثابت بدليل الخطاب وهو أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يصح
 الصيام في يومين يوم الفطر من رمضان ويوم النحر فدلّل الخطاب يقتضي أن ما عدا
 هذين اليومين يصح الصيام فيه والا كان تخصيصهما عبثاً لا فائدة فيه. وأما يوم الجمعة
 فإن قوماً لم يكرهوا صيامه ومن هؤلاء مالك وأصحابه وجماعة، وقوم كرهوا صيامه إلا
 أن يصام قبله أو بعده ~~في~~ والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فمنها حديث
 ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال وما
 رأيته يفطر يوم الجمعة وهو حديث صحيح، ومنها حديث جابر أن سائلاً سأل جابراً أسمع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم قال نعم ورب هذا البيت
 أخرجه مسلم، ومنها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده أخرجه أيضاً مسلم فمن أخذ
 بظاهر حديث ابن مسعود أجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً ومن أخذ بظاهر حديث جابر
 كرهه مطلقاً ومن أخذ بحديث أبي هريرة جمع بين الحسنيين أغنى حديث جابر
 وحديث ابن مسعود .

وأما يوم الشك فإن جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على أنه من
 رمضان لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو بإكمال العدد
 إلا ما حكىناه عن ابن عمر. واختلفوا في تحريم صيامه تطوعاً فمنهم من كرهه على ظاهر
 حديث عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم، ومن أجازاه فلأنه قد روى عليه
 السلام : صام شعبان كله ولما قد روى من أنه عليه السلام قال : لا تتقدموا رمضان
 بيوم ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه وكان الأئمة بن
 سعد يقول أنه إن صامه على أنه من رمضان ثم جاء الثبوت أنه من رمضان أجزأه
 وهذا دليل على أن النية تقع بعد الفجر في التحول من نية التطوع إلى نية الفرض .

وأما يوم السبت ~~في~~ فالسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روى من أنه
 عليه السلام قال : لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم أخرجه أبو داود قالوا
 والحديث منسوخ نسخته حديث جويرية بنت الحرث أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل
 عاينها يوم الجمعة وهي صائمة فقال صمت أمس فقالت لا فقال تريدن أن تصومي غد

قالت لا قال فافطري وأما صيام الدهر فإنه قد ثبت النهي عن ذلك لكن مالك لم ير بذلك بأساً وعسى رأى النهي في ذلك إنما هو من باب خوف الضعف والمرض.

وأما صيام النصف الآخر من شعبان فإن قوماً كرهوه ، وقوماً أجازوه فمن كرهوه فلما روى من أنه عليه السلام : قال لأصوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ومن أجازوه فلما روى عن أم سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان ولما روى عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقرن شعبان بـرمضان وهذه الآثار خرجها الطحاوي .

وأما الركن الثاني وهو النية فلا أعلم أن أحداً لم يشترط النية في صوم التطوع وإنما اختلفوا في وقت النية على ما تقدم .

وأما الركن الثالث وهو الإمساك عن المفطرات فهو بعينه الإمساك الواجب في الصوم المفروض والاختلاف الذي هنالك لاحق ههنا .

وأما حكم الإفطار في التطوع فإنهم أجمعوا على أنه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء . واختلفوا إذا قطعه لغیر عذر عامد أو واجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء ، وقال الشافعي وجماعة ليس عليه قضاء . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك أن مالكا روى أن حفصة وعائشة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين ، تطوعتين فاهدى لهما طعام فأفطرتا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقضيا يوما مكانه وعارض هذا حديث أم هانئ قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأم هانئ عن يمينه قالت فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناولة أم هانئ فشربت منه قالت يا رسول الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها عليه السلام اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك أن كان تطوعا واحتج الشافعي في هذا المعنى بحديث عائشة أنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقلت أنا خبأت لك خبأ فقال أما إن كنت أريد الصيام ولكن قريبه وحديث عائشة وحفصة غير مسند ولا اختلافهم أيضا في هذه المسئلة سبب آخر وهو تردد الصوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع أو على حج التطوع وذلك أنهم أجمعوا على أن من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منها أن عليه القضاء . وأجمعوا على أن من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت . وزعم من قاس الصوم على الصلاة أنه أشبه بالصلاة منه بالحج لأن الحج له حكم خاص في هذا المعنى وهوانه يلزم الفساد له المسير فيه إلى آخره . وإذا افطر في

التطوع ناسيا فالجمهور على أن لا قضاء عليه . وقال ابن علية عليه القضاء قياسا على الحج ولعل مالكا حمل حديث أم هانئ على النسيان وحديث أم هانئ خرج أبو داود وكذلك خرج حديث عائشة بقريب من اللفظ الذي ذكرناه وخرج حديث عائشة وحفصة بعينه .



بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب الاعتكاف)

والاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ولا خلاف في ذلك الا ما روى عن مالك انه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفي شرطه وهو في رمضان أكثر منه في غيره وبخاصة في العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم وهو بالجملة يشتمل على عمل مخصوص في موضع مخصوص وفي زمان مخصوص بشروط مخصوصة وتروك مخصوصة. فاما العمل الذي يخصه ففيه قولان قيل أنه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب وهو مذهب ابن القاسم وقيل جميع أعمال القرب والبر المختصة بالآخرة وهو مذهب ابن وهب فعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم وعلى المذهب الاول لا وهذا هو مذهب الثوري والاول هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة * وسبب اختلافهم أن ذلك نهي مسكوت عنه أعني أنه ليس فيه حد مشروع بالقول فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الأفعال المختصة بالمساجد قال لا يجوز للمعتكف الا الصلاة والقراءة ومن فهم منه حبس النفس على القرب الاخرية كلها أجاز له غير ذلك مما ذكرناه وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال من اعتكف لا يرفث ولا يساب وليشهد الجمعة والجماعة ويوصي أهله اذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجلس ذكره عبد الرزاق وروى عن عائشة خلاف هذا وهو ان السنة للمعتكف ان لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا وهذا أيضا أحد ما أوجب الاختلاف في هذا المعنى .

وأما المواضع التي فيها يكون الاعتكاف فانهم اختلفوا فيها فقال قوم لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبي عليه السلام وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب وقال آخرون الاعتكاف عام في كل مسجد وبه قال الشافعي

وأبو حنيفة والثوري وهو مشهور مذهب مالك، وقال آخرون لا اعتكاف إلا في مسجد فيه جمعة وهي رواية ابن عبد الحكم عن مالك واجمع الكل على أن من شرط الاعتكاف المسجد إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من أنه يصح في غير مسجد وإن مباشرة النساء إنما حرمت على المعتكف إذا اعتكف في المسجد وإلا ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن المرأة إنما تعتكف في مسجد بيتها ^ب وسبب اختلافهم في اشتراط المسجد أو ترك اشتراطه هو الاحتمال الذي في قوله تعالى (ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد) بين أن يكون له دليل خطاب أم لا يكون له فمن قال له دليل خطاب قال لا اعتكاف إلا في مسجد وإن من شرط الاعتكاف ترك المباشرة، ومن قال ليس له دليل خطاب قال المفهوم منه أن الاعتكاف جائز في غير المسجد وأنه لا يمنع المباشرة لأن قائله لم يقل لا تعط فلانا شيئاً إذا كان داخل في الدار لكان مفهوماً دليل الخطاب يوجب أن يعطيه إذا كان خارج الدار ولكن هو قول شاذ، والجمهور على أن المكوف إنما أضيف إلى المساجد لأنها من شرطه ^ب وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها فمعارضة العموم للقياس المحصص له فمن رجع للعموم قال في كل مسجد على ظاهر الآية ومن انقح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط أن يكون مسجداً فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج إلى الجمعة أو مسجداً تشد إليه المطى ^ب مثل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع فيه اعتكافه ولم يقس سائر المساجد عليه إذ كانت غير مساوية له في الحرمة ^ب وأما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس أيضاً للآثر وذلك أنه ثبت أن حفصة وعائشة وزينب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذن لهن حين ضربن أخيتهن فيه فكان هذا الآثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد وأما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل، قالوا وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الآثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه كما تسافر معه ولا تسافر مفردة وكأنه نحو من الجمع بين القياس والآثر، وأما زمان الاعتكاف فليس لا كثره عندم حد واجب وإن كان كلهم يختار العشر الآخر من رمضان بل يجوز الدهر كله أما مطلقاً عدم من لا يرى الصوم من شروطه وأما ما عدى الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه، وأما أقله فأنهم اختلفوا فيه، وكذلك اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه

المعتكف لا اعتكافه وفي الوقت الذي يخرج فيه منه اما أقل زمان الاعتكاف فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء أنه لا حد له واختلف عن مالك في ذلك فقل ثلاثة أيام وقبل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب وان أقله يوم وليلة * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للآثر اما القياس فانه من اعتقد ان من شرطه الصوم قال لا يجوز اعتكاف ليلة واذا لم يجز اعتكاف ليلة فلا أقل من يوم وليلة اذ انعقاد صوم النهار انما يكون بالليل . وأما الآثر المعارض فما خرج به البخاري من أن عمر رضي الله عنه نذر أن يعتكف ليلة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يني بنذره ولا معنى للمظر مع الثابت من هذا الآثر . وأما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه اذا نذر أياما معدودة أو يوما واحدا فان مالكا والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهرانه يدخل المسجد قبل غروب الشمس وأما من نذر ان يعتكف يوما فان الشافعي قال من أراد ان يعتكف يوما واحدا دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها وأما مالك فقوله في اليوم والشهر واحد بعينه ، وقال زفر والليث يدخل قبل طلوع الفجر واليوم والشهر عندهما سواء ، وفرق أبو ثور بين نذر الليالي والايام فقال اذا نذر أن يعتكف عشرة ايام دخل قبل طلوع الفجر واذا نذر عشر ليال دخل قبل غروبها . وقال الاوزاعي يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح * والسبب في اختلافهم معارضة الاقيسة بعضها بعضها ومعارضة الآثر لجمعها وذلك انه من رأى ان أول الشهر ليلة واعتبر الليالي قال يدخل قبل مغيب الشمس ومن لم يعتبر الليالي قال يدخل قبل الفجر ومن رأى ان اسم اليوم يقع على الليل والنهار معا أوجب من نذر يوما أن يدخل قبل غروب الشمس ومن رأى انه انما ينطلق على النهار أوجب الدخول قبل طلوع الفجر ومن رأى ان اسم اليوم خاص بالنهار واسم الليل بالليل فرق بين أن ينذر اياما أو ليالي والحق ان اسم اليوم في كلام العرب قديقال على النهار مفردا وقد يقال على الليل والنهار معا لكن يشبه أن يكون دلالة الاولى انما هي على النهار ودلالته على الليل بطريق اللزوم . وأما الآثر المخالف لهذه الاقيسة كلها فهو ما خرج به البخاري وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في رمضان واذا صلى الغداة دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه . واما وقت خروجه فان مالكا رأى ان يخرج المعتكف العشر الاواخر من رمضان من المسجد الى صلاة العيد على جهة الاستحباب وانه ان خرج بعد غروب الشمس أجزأه . وقال الشافعي وأبو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس وقال سحنون وابن الماجشون ان رجع الى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه . وسبب الاختلاف هل

الليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا . وأما شروطه فثلاث النية والصيام وترك مباشرة النساء . أما النية فلا أعلم فيها اختلافاً وأما الصيام فانهم اختلفوا فيه فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى انه لا اعتكاف الا بالصوم . وقال الشافعي الاعتكاف جائز بغير صوم ويقول مالك قال من الصحابة ابن عمرو بن عباس على خلاف عنه في ذلك ويقول الشافعي قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما والسبب في اختلافهم ان اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما وقع في رمضان فمن رأى ان الصوم المقترب باعتكافه هو شرط في الاعتكاف وان لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه قال لا بد من الصوم مع الاعتكاف ومن رأى انه إنما اتفق ذلك اتفاقاً لا على ان ذلك كان مقصوداً له عليه الصلاة والسلام في الاعتكاف قال ليس الصوم من شرطه ولذلك أيضاً سبب آخر وهو اقترانه مع الصوم في آية واحدة وقد احتج الشافعي بحديث عمر المتقدم وهو انه أمره عليه الصلاة والسلام ان يعتكف ليلة والليل ليس بمحل للصيام واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن بن اسحاق عن عروة عن عائشة انها قالت السنة المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمسه امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا الى ما لا بد له منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال أبو عمر بن عبد البر لم يقل أحد في حديث عائشة هذا السنة الا عبد الرحمن بن اسحاق ولا يصح هذا الكلام عندهم الا من قول الزهري وان كان الامر هكذا بطل أن يجري مجرى المسند . وأما الشرط الثالث وهي المباشرة فانهم أجمعوا على ان المعتكف اذا جامع عامداً بطل اعتكافه الا ما روى عن ابن لبابة في غير المسجد . واختلفوا فيه اذا جامع ناسياً . واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة والامس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال أبو حنيفة ليس في المباشرة فساد الا ان ينزل وتشافعي قولان ، أحدهما مثل قول مالك ، والثاني مثل قول أبي حنيفة رضي الله عنه وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا وهو أحد أنواع الاسم المشترك فمن ذهب الى ان له عموماً قال ان المباشرة في قوله تعالى (ولا تباشرهن) وانتم عاكفون في المساجد) ينطلق على الجماع وعلى مادونه ومن لم ير له عموماً وهو الأشهر الاكثر قال يدل اما على الجماع وأما على مادون الجماع فاذا قلنا انه يدل على الجماع ، اجماع هل أن يدل على غير الجماع لان الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معاً ومن أجرى الانزال بمنزلة الوقاع فلانه في معناه ومن خالف فلانه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة . واختلفوا فيما يجب على المجمع فقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم عليه كفارة وبهضم قال كفارة المجمع في رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين وبه قال مجاهد . وقال قوم يعتق رقبة فان لم يجد

أهدى بدنة فان لم يحد تصدق بعشرين صاعا من تمر وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا والظاهر انه لا يجوز. واختلفوا في مطلق النذر بالاعتكاف هل من شرطه التابع أم لا فقال مالك وأبو حنيفة ذلك من شرطه وقال الشافعي ليس من شرطه ذلك والسبب في اختلافهم قياسه على نذر الصوم المطلق .

وأما موانع الاعتكاف فاتفقوا على انها ماعدا الافعال التي هي أعمال المعتكف وانه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد الا لحاجة الاسان أو ما هو في معناها مما تدعو اليه الضرورة لما ثبت من حديث عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا اعتكف يدنى الى رأسه وهو في المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الاسان. واختلفوا اذا خرج لغير حاجة متى يقطع اعتكافه فقال الشافعي ينتقض اعتكافه عند أول خروجه، وبعضهم رخص في الساعة وبعضهم في اليوم واختلفوا هل له ان يدخل بيتا غير بيت مسجده فرخص فيه بعضهم وهم الاكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه، وأجاز مالك له البيع والشراء وان بلى عقد السكاح وخالفه غيره في ذلك والسبب في اختلافهم انه ليس في ذلك حدمنصوص عليه الا الاجتهاد وتشبيهه ما لم يتفقوا عليه بما اتفقوا عليه. واختلفوا أيضا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الإباحة أم ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة أو غير ذلك فأكثر الفقهاء على ان شرطه لا ينفعه وانه ان فعل بطل اعتكافه. وقال الشافعي ينفعه شرطه والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في ان كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج إنما صار اليه من رآه لحديث ضباعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : أهلي بالحج واشترطى أن تحلى حيث حبستى لكن هذا الاصل يختلف فيه في الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له واختلفوا اذا اشترط التابع في النذر أو كان التابع لازما فمطلق النذر عند من يرى ذلك ما هي الاشياء التي اذا قطعت الاعتكاف أوجبت الاستئناف أو البناء مثل المرض فان منهم من قال اذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي. ومنهم من قال يستأنف الاعتكاف وهو قول الثوري ولا خلاف فيما أحسب عندهم ان الحائض نبي. واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج. وكذلك اختلفوا اذا جن المعتكف أو أغشى عليه هل ينبي أو ليس ينبي بل يستقبل والسبب في اختلافهم في هذا الباب انه ليس في هذه الاشياء شيء محدود من قبل السمع فيقع النزاع من قبل تشبيههم ما اتفقوا

عليه بما اختلفوا فيه أعنى بما اتفقوا عليه في هذه العبادة أو في العبادات التي من شرطها التتابع مثل صوم الظهار وغيره والجمهور على ان اعتكاف المتطوع اذا قطع لغير عذرانه يجب فيه القضاء لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف العشر الاواخر من رمضان فلم يعتكف فاعتكف عشرا من شوال .

وأما الواجب بالنذر فلا خلاف في قضائه فيما أحسب والجمهور على أن من أتى كبيرة انقطع اعتكافه فهذه جملة ما رأينا ان شئت في أصول هذا الباب وقواعده والله الموفق والمعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

كتاب الزكاة

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمس جهل ، الجملة الاولى في معرفة من تجب عليه ، الثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال ، الثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب ، الرابعة في معرفة متى تجب ومتى لا تجب ، الخامسة معرفة لمن تجب ولم يجب له فاما معرفة وجوبها فمعلوم من الكتاب والسنة والاجماع ولا خلاف في ذلك

(الجملة الاولى) وأما على من تجب فانهم اتفقوا انها على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما . واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذي عليه الدين أو له الدين ومثال المال المحبس الاصل فاما الصغار فان قوما قالوا تجب الزكاة في أموالهم وبه قال على وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ومالك والشافعي والثوري وأحمد واسحاق وأبو ثور وغيرهم من فقهاء الامصار وقال قوم ليس في مال اليتيم صدقة أصلا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من التابعين ، وفرق قوم بين ما تخرج الأرض وبين ما لا تخرج فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وغير ذلك وهو أبو حنيفة وأصحابه ، وفرق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة الا في الناض . وسبب اختلافهم في ايجاب الزكاة عليه أولا ايجابها هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام أم هي حق واجب للفقراء على الاغنياء فن قال انها عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الاغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره .

وأما من فرق بين ما تخرجه الأرض أولاً تخرجه وبين الحنفى والظاهر فلا أعلم له مستنداً في هذا الوقت .

وأما أهل النزمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى نبي ثعلب أعنى أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء ومن قال بهذا القول الشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى وليس عن مالك في ذلك قول وإنما صار هؤلاء لهذا لأنه ثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف ولكن الأصول تعارضه ، وأما العبيد فإن الناس فيهم على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا لا زكاة في أموالهم أصلاً وهو قول ابن عمر وجابر من الصحابة ومالك وأحمد وأبى عبيد من الفقهاء وقال آخرون بل زكاة مال العبد على سيده وبه قال الشافعى فيما حكاه ابن المنذر والثورى وأبو حنيفة وأصحابه ، وأوجبت طائفة أخرى على العبد في ماله الزكاة وهو مروي عن ابن عمر من الصحابة وبه قال عطاء من التابعين وأبو ثور من الفقهاء وأهل الظاهر وبعضهم وجهوه من قال لا زكاة في مال العبد هم على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وقال أبو ثور في مال المكاتب الزكاة به وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد اختلافهم في هل يملك العبد ملكاً تاماً أو غير تام فمن رأى أنه لا يملك ملكاً تاماً وإن السيد هو المالك إذا كان لا يخلو مال من مالك قال الزكاة على السيد ومن رأى أنه لا واحد منهما يملكه ملكاً تاماً لا السيد إذا كانت يد العبد هي التي عليه لا يد السيد ولا العبد أيضاً لأن للسيد انتزاعه منه قال لا زكاة في ماله أصلاً ومن رأى أن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيهاً بتصرف يد الحر قال الزكاة عليه لا سيما من كان عنده أن الخطاب العام يتناول الأحرار والعبيد وأن الزكاة عبادة تتعلق بالمكاتب لا تصرف اليد في المال ، وأما المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم وتستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة فإنهم اختلفوا في ذلك فقال قوم لا زكاة في مال حبا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكى والا فلا وبه قال الثورى وأبو ثور وابن المبارك وجماعة ، وقال أبو حنيفة وأصحابه الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها وقال مالك الدين يمنع زكاة الناض فقط إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع ، وقال قوم بمقابل القول الأول وهو أن الدين لا يمنع زكاة أصلاً به والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين فمن رأى أنها حق لهم قال لا زكاة في مال من عليه الدين لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال بيده ومن قال هي عبادة قال تجب على من بيده مال لأن ذلك هو

شرط التكليف وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين او لم يكن وأيضا فانه قد تعارض هنالك حقان حق لله وحق للآدمي وحق الله أحق أن يقضى والاشبه بغرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام : فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني . وأما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب وبين الناض وغير الناض فلا أعلم له شبهة بينة وقد كان أبو عبيد يقول انه ان كان لا يعلم ان عليه ديناً الا بقوله لم يصدق وان علم ان عليه ديناً لم يؤخذ منه وهذا ليس خلافاً لمن يقول باسقاط الدين الزكاة وإنما هو خلاف لمن يقول يصدق في الدين كما يصدق في المال وأما المال الذي هو في الذمة اعني في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فانهم اختلفوا فيه أيضاً فقوم قالوا لازكاة فيه وان قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له وهو الحول وهو أحد قولي الشافعي وبه قال الليث أو هو قياس قوله . وقوم قالوا اذا قبضه زكاه لما مضى من السنين، وقال مالك يزكيه الحول واحد وان أقام عند المديان سنين اذا كان أصله عن عوض وأما اذا كان عن غير عوض مثل الميراث فانه يستقبل به الحول وفي المذهب تفصيل في ذلك ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الاصول وفي زكاة الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما يخرج منها هل على صاحب الارض أو صاحب الزرع . ومن ذلك اختلافهم في أرض الحراج اذا انتقلت من أهل الحراج الى المسلمين وهم أهل العشر وفي أرض العشر وهي أرض المسلمين اذا انتقلت الى الحراج أعني أهل الذمة وذلك انه يشبه ان يكون سبب الخلاف في هذا كله أنها أملاك ناقصة .

(اما المسئلة الاولى) وهي زكاة الثمار المحبسة الاصول فان مالسا والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة وكان مكحول وطاوس يقولان لازكاة فيها وفرق قوم بين ان تكون محبسة على الساكنين وبين ان تكون على قوم باعياهم فأوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على قوم باعياهم ولم يوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على الساكنين ولا معنى لمن اوجبها على الساكنين لانه يجتمع في ذلك شيان اثنان احدهما انها ملك ناقص والثانية انها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف اليهم الصدقة لامن الذين تجب عليهم .

(واما المسئلة الثانية) وهي الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه فان قوما قالوا الزكاة على صاحب الزرع وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وابو ثور وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه الزكاة على رب الارض وليس على المستأجر منه شيء والسبب في اختلافهم هل العشر حق الارض أو حق الزرع أو حق مجموعهما الا انه لم يقل احد انه حق

مجموعهما وهو في الحقيقة حق بمجموعهما فلما كان عندهم انه حق لاحد الامرين اختلفوا في أيهما أولى أن ينسب الى الموضع الذي فيه الاتفاق وهو ككون الزرع والارض لمالك واحد . فذهب الجمهور الى أنه الشيء الذي تجب فيه الزكاة وهو الحب، وذهب أبو حنيفة الى انه للشيء الذي هو أصل الوجوب وهو الارض . وأما اختلافهم في أخرج الخراج اذا انتقلت الى المسلمين هل فيها عشر مع الخراج أم ليس فيها عشر فان الجمهور على ان فيها العشر أعنى الزكاة، وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس فيها عشر . وسبب اختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الارض أو حق الحب فان قلنا انه حق الارض لم يجتمع فيها حقان وهما العشر والخراج وان قلنا الزكاة حق الحب كان الخراج حق الارض والزكاة حق الحب وإنما يجيء هذا الخلاف فيها لأنها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج . وأما اذا انتقلت أرض العشر الى الذمي يزرعها فان الجمهور على انه ليس فيها شيء وقال النعمان اذا اشترى الذمي أرض عشر تحولت أرض خراج وكأنه رأى ان العشر هو حق أرض المسلمين والخراج هو حق أرض الذميين لكن كان يجب على هذا الأصل اذا انتقلت أرض الخراج الى المسلمين ان تعود أرض عشر كما ان عنده اذا انتقلت أرض العشر الى الذمي عادت أرض خراج ويتعلق بالمالك مسائل أليق المواضع بذكرها هو هذا الباب ، أحدها اذا أخرج المرء الزكاة فضاعت ، والثانية اذا أمكن اخراجها فهلك بعض المال قبل الاخراج . والثالثة اذا مات وعليه زكاة . والرابعة اذا باع الزرع أو الثمر وقد وجبت فيه الزكاة على من الزكاة وكذلك اذا وهبه .

(فاما المسئلة الاولى) وهي اذا أخرج الزكاة فضاعت فان قوما قالوا تجزى عنه وقوم قالوا هو لها ضامن حتى يضمها موضعها وقوم فرقوا بين ان يخرجها بعد ان أمكنه اخراجها وبين أن يخرجها أول زمان الوجوب والامكان فقال بعضهم ان أخرجها بعد أيام من الامكان والوجوب ضمن وإن أخرجها في أول الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن وهو مشهور مذهب مالك . وقوم قالوا ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى مابقى وبه قال أبو ثور والشافعي . وقال قوم بل يعد الذاهب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال مثل العركين يذهب بعض المسال المشترك بينهما ويبقيان شريكين على تلك النسبة في الباقي فيتحصل في المسئلة خمسة أقوال . قول أنه لا يضمن باطلاق . وقول انه يضمن باطلاق وقول ان فرط ضمن وان يفرط لم يضمن . وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى مابقى . والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي .

(وأما المسئلة الثانية) إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة فقوم قالوا يزكى ما بقي وقوم قالوا حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضع بعض مالهما في السبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون أعني أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال أو تشبيهها بالحقوق التي تتعلق بعين المال لا بذمة الذي يده على المال كالامناء وغيرهم فمن شبه مالكي الزكاة بالامناء قال إذا أخرج فهلك المخرج فلا شيء عليه ومن شبههم بالغرماء قال يضمنون ومن فرق بين التفريط واللاتفريط ألحقهم بالامناء من جميع الوجوه إذ كان الامين يضمن إذا فرط، وأما من قال إذا لم يفرط زكى ما بقي فإنه شبه من هلك بعض ماله بعد الاخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه كما أنه إذا وجبت الزكاة عليه فأنما يزكى الموجود فقط كذلك هذا إنما يزكى الموجود من ماله فقط . وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والامين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب، وأما إذا وجبت الزكاة وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانهم متفقون فيها أحسب انه ضامن الا في الماشية عند من رأى أن وجوبها إنما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه فإن قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقوم قالوا إن أوصى بها أخرجت عنه من الثلث والا فلا شيء عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها إن ضاق الثلث ، ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعا ولكن المشهور انها بمنزلة الوصية. وأما اختلافهم في المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه فإن قوما قالوا يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشتري بقيمته على البائع وبه قال أبو ثور وقال قوم البيع مفسوخ وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة المشتري بالخيار بين انفاذ البيع ورده والعشر مأخوذة من الثمرة أو من الحب الذي وجبت فيه الزكاة، وقال مالك الزكاة على البائع . وسبب اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته واتلاف عينه فمن شبهه بذلك قال الزكاة مترتبة في ذمة المتلف والمفوت ومن قال البيع ليس باتلاف لعين المال ولا تفويت له وإنما هو بمنزلة من باع ما ليس له قال الزكاة في عين المال ثم هل البيع مفسوخ أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر في باب اليسوع إن شاء الله تعالى . ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة المال الموهوب وفي بعض هذه المسائل التي ذكرنا تفصيل في المذهب لم نر أن نتعرض له إذ كان ذلك غير موافق لغرضنا مع انه يعسر فيها اعطاء أسباب تلك الفروق لانها أكثرها استحسابية مثل تفصيلهم الديون التي تركى من التي لا تركى

والديون المسقطه للزكاة من التي لا تسقطها فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة وهي معرفة من تجب عليه الزكاة وشروط الملك التي تجب به وأحكام من تجب عليه وقد بقي من أحكامه حكم مشهور وهو ماذا حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها فذهب أبو بكر رضي الله عنه الى أن حكمه حكم المرتد وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك انه قاتلهم وسبي ذريتهم وخالفه في ذلك عمر رضي الله عنه وأطلق من كان استرق منهم ويقول عمر قال الجمهور وذهبت طائفة الى تكفير من منع فريضة من الفرائض وان لم يجحد وجوبها وسبب اختلافهم هل اسم الايمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط أو من شرطه وجود العمل معه فمنهم من رأى أن من شرطه وجود العمل معه ومنهم من لم يشترط ذلك حتى لو لم يلفظ بالشهادة اذا صدق بها فحكمه حكم المؤمن عند الله والجمهور وهم أهل السنة على انه ليس يشترط فيه أعنى في اعتقاد الايمان الذي ضده الكفر من الاعمال الا التللفظ بالشهادة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله ويؤمنوا بي فاشترط مع العلم بالقول وهو عمل من الاعمال فمن شبه سائر الافعال الواجبة بالقول قال جميع الاعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الايمان ومن شبه القول بسائر الاعمال التي اتفق الجمهور على أنها ليست شرطاً في العلم الذي هو الايمان قال التصديق فقط هو شرط الايمان وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن والقولان شاذان واستثناء التللفظ بالشهادتين من سائر الاعمال هو الذي عليه الجمهور .

(الجملة الثانية) وأما ما تجب فيه الزكاة من الاموال قائم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء. أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلى وثلاثة أصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من التمر التبر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ . واختلفوا اما من الذهب ففي الحلى فقط وذلك أنه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي الا انه لازكاة فيه اذا أريد لازينة والليث، وقال ابو حنيفة وأصحابه فيه الزكاة والنسب في اختلافهم تردد شبه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء فمن شبه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولاً قال ليس فيه زكاة ومن شبه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أولاً قال فيه الزكاة ولاختلافهم أيضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار في ذلك وذلك في انه روى جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : ليس في الحلى زكاة وروى عمر بن شعيب عن أبيه عن

جده ان امرأة أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسك من ذهب فقال لها أتودين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فخلعتهما وألقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والاثران ضعيفان وبخاصة حديث جابر ولكون السبب الاملك لاختلافهم تردد الحلى المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منها أولا المعاملة لا الانتفاع وبين العروض التي المقصود منها بالوضع الاول خلاف المقصود من التبر والفضة أعني الانتفاع بها لا المعاملة وأعني بالمعاملة كونها ثمنا . واختلف قول مالك في الحلى المتخذ للكرام فرة شبهه بالحلى المتخذ للباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة * وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان فيه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه اما ما اختلفوا في نوعه فالخيل وذلك ان الجمهور على ان لا زكاة في الخيل فذهب أبو حنيفة الى انها اذا كانت سائمة وقصد بها اللسل ان فيها الزكاة أعني اذا كانت ذكرا نا واناثا * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفظ وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها أما اللفظ الذي يقتضى الا زكاة فيها فقوله عليه الصلاة والسلام : ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة . وأما القياس الذي عارض هذا العموم فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء واللسل فاشبه الابل والبقر . وأما اللفظ الذي يظن انه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر الخيل : ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فذهب أبو حنيفة الى أن حق الله هو الزكاة وذلك في السائمة منها (قال القاضي) وأن يكون هذا اللفظ مجملا أخرى منه ان يكون عاما فيحتاج به في الزكاة وخالف أبو حنيفة في هذه المسئلة صاحباه أبو يوسف ومحمد وصح عن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذ منها الصدقة فقيل انه كان باختيار منهم * وأما ما اختلفوا في صنفه فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما أوجبوا الزكاة في هذه الاصناف الثلاثة سائمة كانت أو غير سائمة وبه قال الليث ومالك . وقال سائر فقهاء الامصار لا زكاة في غير السائمة من هذه الثلاثة الانواع * وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ومعارضة القياس للعموم اللفظ اما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة وأما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة فمن غلب المطلق على المقيد قال الزكاة في السائمة وغير السائمة ومن غلب المقيد قال الزكاة في السائمة منها فقط ويشبه أن يقال ان من سبب الخلاف في ذلك أيضا معارضة دليل الخطاب للعموم وذلك ان دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة يقتضى أن لا زكاة في غير السائمة وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : في أربعين شاة شاة يقتضى ان السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة

لكن العموم أقوى من دليل الخطاب كما ان تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد. وذهب أبو محمد بن حزم الى أن المطلق يقضى على المقيد وان في الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة وكذلك في الابل لقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وان البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالاجماع وهو ان الزكاة في السائمة منها فقط فتكون التفرقة بين البقر وغيرها قول ثالث. وأما القياس المعارض للعموم قوله عليه الصلاة والسلام : فيها في أربعين شاة شاة فهو ان السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح وهو الموجود فيها أكثر ذلك والزكاة انما هي فضلات الاموال والفضلات انما توجد أكثر ذلك في الاموال السائمة ولذلك اشترط فيها الحول فمن خصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير السائمة ومن لم يخصص ذلك ورأى ان العموم أقوى أوجب ذلك في المصنفين جميعاً فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان التي تجب فيه الزكاة. وأجمعوا على انه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة الا العسل فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا زكاة فيه وقال قوم فيه الزكاة * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الاثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : في كل عشرة أزق زق خرجه الترمذي وغيره. وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الاربعة التي ذكرناها فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة فمنهم من لم ير الزكاة الا في تلك الاربعة فقط وبه قال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم قال الزكاة في كل ما تخرجه الارض ماعدا الحشيش والخطب والقصب وهو أبو حنيفة * وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الاصناف المجمع عليها وبين من عداها الى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تعاقب الزكاة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعينها أو لعلة فيها وهي الاقتنيات فمن قل لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لعلة الاقتنيات عدى الوجوب لجميع المقتات * وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عداها الى جميع ما تخرجه الارض الا ما وقع عليه الاجماع من الحشيش والخطب والقصب هو معارضة القياس للعموم اللفظ الذي يقتضى العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام : فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وما بمعنى الذي والذي من اللفظ العموم وقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) الآية الى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وأما القياس فهو ان الزكاة انما المقصود منها سد الحاجة وذلك لا يكون غالباً الا فيما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القياس اسقط الزكاة عما عدا المقتات ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك الا ما أخرجه

الاجماع والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاة أم ليست بمقتاة وهل يقاس على ما اتفق عليه أو ليس يقاس مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالسا ذهب الى وجوب الزكاة فيه ، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر . وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت ومن هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في ايجاب الزكاة في التين أولا ايجابها وذهب بعضهم الى أن الزكاة تجب في التماردون الحضر وهو قول ابن حبيب لقوله سبحانه (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآية ومن فرق في الآية بين التار والزيتون فلا وجه لقوله الا وجه ضئيف وانفقوا على أن لازكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة . واختلفوا في ايجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر . والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس واختلافهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدده للبيع وفيما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أد زكاة البر . وأما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التمية فاشبه الاجناس الثلاثة التي فيها الزكاة بانماق أعنى الحسرت والماشية والذهب والفضة وزعم الطحاوي ان زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا يخالف لهم من الصحابة وبعضهم يرى أن مثل هذا هو اجماع من الصحابة أعنى اذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافة وفيه ضعف .

(الجملة الثالثة) وأما معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الاموال المزكاة وهو المقدار الذي فيه تحب الزكاة فيما له منها نصاب ومعرفة الواجب من ذلك أعنى في عينه وقدره فانا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه . واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الاجناس المتفق عليها ، واختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ولنجعل الكلام في ذلك في فصول ، الفصل الاول في الذهب والفضة ، الثاني في الابل ، الثالث في الغنم الرابع في البقر . الخامس في البسات السادس في العروض .

الفصل الأول

أما المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمس أواق لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت : ليس فيمادون خمس أواق من الورق صدقة ما عدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والاوقية عندهم أربعون درهما كيلا وأما القدر الواجب فيه فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو

ربع العشر أغنى في الفضة والذهب معاً ما لم يكونا مخرجا من معدن. واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة أحدها في نصاب الذهب ، والثاني هل فيها أوقاص أم لا أغنى هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة زيادته ، والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد أغنى عند اقامة النصاب أم هما صنفان مختلفان ، والرابع هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحداً لاثنين. الخامس في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه .

(أما المسئلة الاولى) وهي اختلافهم في نصاب الذهب فان أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً كما تجب في مائتي درهم هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة وفقهاء الامصار . وقالت طائفة منهم الحسن بن أبي الحسن البصري وأكثر أصحاب داود بن علي ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد وقالت طائفة ثالثة ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ حريفها مائتي درهم أو قيمتها فإذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً فإذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمةً . وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في نصاب الفضة وما روى الحسن بن عماره من حديث علي أنه عليه الصلاة والسلام قال : هانوا زكاة الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عماره به فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين .

وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل ولذلك قال في الموطأ السنة التي لا اختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً كما تجب في مائتي درهم .

وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدراهم فانه لما كانوا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع ولما قيل أيضاً ان الرقعة اسم يتناول الذهب والفضة وجاء في بعض الآثار ليس فيما دون خمس أواق من الرقعة صدقة .

(المسئلة الثانية) وأما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها فان الجمهور قالوا ان ما زاد على مائتي درهم من الوزن ففيه بحساب ذلك أغنى ربع العشر ومن قال بهذا القول مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة ، وقالت طائفة من أهل العلم أكثرهم أهل العراق لا شيء فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ الزيادة

أربعين درهما فإذا بلغتها كان فيها ربع عشرها وذلك درهم وبهذا القول قال أبو حنيفة وزفر وطائفة من أصحابهما * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عمار ومعارضة دليل الخطاب له وترددهما بين أصليين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحبوب أما حديث الحسن بن عمار فإنه رواه عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا من الرقة ربع العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وليس في مائتي درهم شيء حتى يحول عليها الحول ففيها خمسة دراهم فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وفي كل أربعة دنانير تزيد على العشرين دينارا درهم حتى تبلغ أربعين دينارا ففي كل أربعين دينار وفي كل أربعة وعشرين نصف دينار ودرهم .

وأما دليل الخطاب المعارض له فقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ومفهومه ان فيها زاد على ذلك الصدقة قل أو كثر . وأما تردهما بين الاصلين اللذين هما الماشية والحبوب فان النص على الاوقاص ورد في الماشية. وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب فمن شبه الفضة والذهب بالماشية قال فيهما الاوقاص ومن شبههما بالحبوب قال لاوقص .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي ضم الذهب الى الفضة في الزكاة فان عند مالك وأبي حنيفة وجماعة أنها تضم الدراهم الى الدنانير فاذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة ، وقال الشافعي وأبو ثور وداود لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب * وسبب اختلافهم هل كل واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه أم لسبب يعمهما وهو ككونهما كما يقول الفقهاء رؤوس الاموال وقيم المتلفات فمن رأى ان المتبر في كل واحد منهما هو عينه ولذلك اختلف النصاب فيهما قال هما جنسان لا يضم أحدهما الى الثاني كالحال في البقر والغنم ومن رأى ان المتبر فيهما هو ذلك الامر الجامع الذي قلناه أوجب ضم بعضهما الى بعض ويشبه أن يكون الاظهر اختلاف الاحكام حيث تختلف الاسماء وتختلف الموجودات أنفسها وان كان قد يوم اتحادهما اتفاق المافع وهو الذي اعتمد مالك رحمه الله في هذا الباب وفي باب الربا ، والذين جازوا أضمهما اختلفوا في صفة الضم فرأى مالك ضمهما بصرف محدود وذلك ان ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديما فمن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر وقال من هؤلاء آخرون تضم بالقيمة في وقت الزكاة فمن كانت عنده مثلا

مائة درهم وتسعة مناقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة او من كانت عنده مائة درهم تساوى أحد عشر مثقالا وتسعة مناقيل وجبت عليه ايضا فيهما الزكاة وعمن قال بهذا القول أبو حنيفة وبمثل هذا القول قال الثوري الا انه يراعى الاحوط للمساكين في الضم. أعنى القيمة أو الصرف المحدود، ومنهم من قال يضم الاقل منها الى الأكثر ولا يضم الاكثر الى الاقل وقال آخرون تضم الدنانير بقيمتها أبداً كانت الدينير أقل من الدراهم أو أكثر ولا تضم الدراهم الى الدنانير لان الدراهم أصل والدنانير فرع اذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا اجماع حتى تبلغ أربعين، وقال بعضهم اذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم اليه قليل الآخر وكثيره ولم ير الضم في تكميل النصاب اذ لم يكن في واحد منهما نصاب بل في مجموعهما ^١ وسبب هذا الارتباك ما راموه من ان يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصابا واحدا وهذا كله لا معنى له ولعل من رام ضم احدهما الى الآخر فقد أحدث حكما في الشرع حيث لا حكم لانه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة ويستحيل في عادة التكليف والامر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الاشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سببا لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع انما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف.

(وأما المسئلة الرابعة) فان عبد مالك وأبى حنيفة ان الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، وعند الشافعي ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ^٢ وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه انه انما يخصه هذا الحكم اذا كان لمالك واحد فقط ويمكن أن يفهم منه أنه يخصه هذا الحكم كان لمالك واحد أو أكثر من مالك واحد الا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب انما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد وهو الاظهر والله أعلم والشافعي كانه شبه الشراكة بالخلطة ولكن تأثير الخلطة في الزكاة غير متفق عليه على ما سيأتى بعد.

(وأما المسئلة الخامسة) وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه فان مالكا والشافعي راعيا النصاب في المعدن وانما الخلاف بينهما ان مالكا لم يشترط الحول واشترطه الشافعي على ما سنقول بعد في الجملة الرابعة وكذلك لم يختلف قولهما ان الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر. وأما أبو حنيفة فلم يرفيه نصابا ولا حولا وقال الواجب هو الخمس ^٣ وسبب الخلاف في ذلك هل اسم

الركاز يتناول المعدن أم لا يتناوله لأنه قال عليه الصلاة والسلام : وفي الركاز الخمس وروى أشهب عن مالك أن المعدن الذي يوجد بغير عمل أنه ركاز وفيه الخمس * فبسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ وهو أحد أسباب الاختلافات العامة التي ذكرناها .

﴿ الفصل الثاني في نصاب الابل والواجب فيه ﴾

وأجمع المسلمون على أن في كل خمس من الابل شاة الى أربع وعشرين فإذا كانت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلاثين فإن لم تكن ابنة مخاض فإن لبون ذكر فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس وأربعين فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة الى ستين فإذا كانت واحدا وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فإذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فإذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة لتبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به بعده أبو بكر وعمر . واختلفوا منها في مواضع منها فيما زاد على العشرين والمائة ومنها إذا عدم السن الواجبة عليه وعند هذه السن الذي فوقه أو الذي تحته ما حكمه ومنها هل تجب الزكاة في صغار الابل وإن وجبت فما الواجب .

(فاما المسئلة الاولى) وهي اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين فإن مالكا قال إذا زادت على عشرين ومائة واحدة فالصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون وإن شاء أخذ حقتين الى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وابنتا لبون وقال ابن القاسم من أصحابه بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار الى أن تبلغ ثمانين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون وبهذا القول قال الشافعي ، وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك بل يأخذ الساعى حقتين فقط من غير خيار الى أن تبلغ مائة وثلاثين وقال الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوري إذا زادت على عشرين ومائة عادت الفريضة على أولها ومعنى عودها أن يكون عندهم في كل خمس ذود شاة فإذا كانت الابل مائة وخمسة وعشرين كان فيها حقتان وشاة الحقتان للمائة والعشرين والشاة الخمس فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وشاتان فإذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه الى أربعين ومائة ففيها حقتان وأربع شياه الى خمس وأربعين ومائة فإذا بلغت ففيها حقتان وابنة مخاض الحقتان للمائة والعشرين وابنة المخاض للخمس وعشرين كما كانت في الفرض الاول الى خمسين ومائة فإذا بلغت ففيها ثلاث حقات فإذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة

الاولى الى ان تبلغ مائتين فيكون فيها أربع حقائق ثم يستقبل بها الفريضة .
وأما ماعدى الكوفيين من الفقهاء فانهم اتفقوا على ان مازاد على المائة والثلاثين ففى كل
أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة * وسبب اختلافهم فى عودة الفرض أو لا عودته
اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه ثبت فى كتاب الصدقة أنه قال عليه الصلاة والسلام :
فأزاد على العشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة وروى من
طريق أبى بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبى عليه الصلاة والسلام :
انه كتب كتاب الصدقة وفيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين استوفيت
الفريضة . فذهب الجمهور الى ترجيح الحديث الاول اذ هو أثبت وذهب الكوفيون الى
ترجيح حديث عمرو بن حزم لانه ثبت عندهم هذا من قول على وابن مسعود قالوا
ولا يصح أن يكون مثل هذا الا توقيفا اذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس به وأما سبب
اختلاف مالك وأصحابه والشافعى فيما زاد على المائة وعشرين الى الثلاثين فلانه
لم يستقم لهم حساب الاربعينيات ولا الخمسينيات فمن رأى أن ما بين المائة وعشرين الى
أن يستقيم الحساب وقص قال ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شىء ظاهر
حتى يبلغ مائة وثلاثين وهو ظاهر الحديث ، وأما الشافعى وابن القاسم فأنما ذهبا الى
أن فيها ثلاث بنات لبون لانه قد روى عن ابن شهاب فى كتاب الصدقة أنها
اذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها
بنتا لبون وحقة * فسبب اختلاف ابن الماجشون وابن القاسم هو معارضة ظاهر الآثار
الثابت للتفسير الذى فى هذا الحديث فابن الماجشون رجح ظاهر الآثار للاتفاق على ثبوته
وابن القاسم والشافعى حملا الجمل على الفصل المفسر وأما تخيير مالك الساعى فكانه
جمع بين الاثرين والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهو اذا عدم السن الواجب من الابل الواجبة وعنده السن
الذى فوق هذا السن أو تحته فان مالكا قال يكلف شراء ذلك السن و قال قوم بل يعطى السن
الذى عنده وزيادة عشرين درهما ان كان السن الذى عنده أخط أو شاتين وان كان أعلى
دفع اليه المصدق عشرين درهما أو شاتين وهذا ثابت فى كتاب الصدقة فلا معنى للمنازعة
فيه ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث وبهذا الحديث قال الشافعى وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة
الواجب عليه القيمة على أصله فى اخراج القيم فى الزكاة ، وقال قوم بل يعطى السن الذى
عنده وما بينهما من القيمة .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل تجب فى صغار الابل وان وجبت فماذا يكلف
هان قوما قالوا تجب فيها الزكاة وقوم قالوا لا تجب * وسبب اختلافهم هل

يتناول اسم الجنس الصغار أولاً يتناولهم والذين قالوا لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن عقلة أنه قال أتانا مصدق النبي عليه الصلاة والسلام فأتيته فجلست إليه فسمعتة يقول ان في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن ولا أجمع بين مفترق ولا تفرق بين مجتمع قال وأنا رجل بناقاة كوماه فابى أن يأخذها . والذين أوجبوا الزكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليه ، ومنهم من قال يأخذ منها وهو الأقبس وينحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم .

❦ الفصل الثالث في نصاب البقر وقدر الواجب في ذلك ❦

جمهور العلماء على ان في ثلاثين من البقر تسعة وفي أربعين مسنة ، وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة الى ثلاثين ففيها تبيع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل أربعين بقرة وهذا عن سعيد ابن المسيب . واختلف فقهاء الامصار فيما بين الاربعين والستين فذهب مالك والشافعي وأحمد والثوري وجماعة ان لا شيء فيما زاد على الاربعين حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى سبعين ففيها مسنة وتبيع الى ثمانين ففيها مستتان الى تسعين ففيها ثلاثة أتبعه الى مائة ففيها تبيعان ومسنة ثم هكذا ما زاد ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة . وسبب اختلافهم في النصاب ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرج الشيخان وسبب اختلاف فقهاء الامصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا انه توقف في الاوقاص وقال حتى أسأل فيها النبي عليه الصلاة والسلام فلما قدم عليه وجدده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فن قاسها على الابل والغنم لم يرد في الاوقاص شيئاً ومن قال ان الاصل ان في الاوقاص الزكاة الا ما استشاء الدليل من ذلك وجب ان لا يكون عنده في البقر وقص اذا لا دليل هناك من اجماع ولا غيره .

❦ الفصل الرابع في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك ❦

وأجمعوا من هذا الباب على أن في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت على المائتين فتلات شياء الى ثلاثمائة فاذا زادت على الثلاثمائة ففي كل مائة شاة وذلك

عند الجمهور الا الحسن بن صالح فانه قال اذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة ان فيها أربع شياه واذا كانت أربعمائة شاة وشاة ففيها خمس شياه وروى قوله هذا عن منصور عن ابراهيم والآثار الثابتة المرفوعة في كتاب الصدقة على ما قال الجمهور . واتفقوا على ان المعز تضم مع الغنم . واختلفوا من أى صنف منها يأخذ المصدق فقال مالك يأخذ من الاكثر عددا فان استوت خير الساعى ، وقال أبو حنيفة بل الساعى يخير اذا اختلفت الاصناف . وقال الشافعى يأخذ الوسط من الاصناف المختلفة لقول عمر رضى الله عنه تعد عليهم بالسخلة يحملها الراعى ولا تأخذها ولا تأخذ الاكولة ولا الرى ولا الماخض ولا فحل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين خيار المال ووسطه . وكذلك اتفق جماعة فقهاء الامصار على انه لا يؤخذ في الصدقة نيس ولا هرمة ولا ذات عور لثبوت ذلك في كتاب الصدقة الا أن يرى المصدق ان ذلك خير للمساكين . واختلفوا في العميا وذات العلة هل تعد على صاحب المال أم لا فرأى مالك والشافعى ان تعد وروى عن أبى حنيفة انها لا تعد . وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الاصحاء والمرضى أم لا يتناولهما . واختلفوا من هذا الباب في نسل الامهات هل تعد مع الامهات فيكمل النصاب بها اذا لم يبلغ نصابا فقال مالك يعد بها ، وقال الشافعى وأبو حنيفة وابو ثور لا يعد بالسخال الا أن تكون الامهات نصابا . وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضى الله عنه اذ أمر أن تعد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء فان قوما فهموا من هذا اذ كانت الامهات نصابا وقوم فهموا هذا مطلقا واحسب ان أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئا ولا يعدون بها الا كانت لامهات نصابا ولا لم تكن لان اسم المجلس لا ينطلق عليها عندهم وأكثر الفقهاء على ان للخلطة تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب ام لا ، وأما أبو حنيفة واصحابه فلم يروا للخلطة تأثيراً لافى قدر الواجب ولا فى اقدر النصاب وتفسير ذلك ان مالكا والشافعى وأكثر فقهاء الامصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين أحدهما في نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن أم انما يزكون زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب والثانى في صفة الخلطة التى لها تأثير في ذلك . وأما اختلافهم أولاً في هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب أو ليس لها تأثير . فسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام : لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فاتهما يتراجمان بالسوية فان كل واحد من الفريقين أنزل

مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين رأوا الخلطة تأثروا في النصاب والقدر الواجب أوفي القدر الواجب فقط قالوا ان قوله عليه الصلاة والسلام : وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وقوله لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع يدل دلالة واضحة ان ملك الخليطين كملك رجل واحد فان هذا الاثر يخص لقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة أما في الزكاة عند مالك وأصحابه أعني في قدر الواجب وأما في الزكاة والنصاب معا عند الشافعي وأصحابه وأما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا ان الشريكين قد يقال لهما خليطان ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع إنما هو نهي للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة مثل رجل يكون له مائة وعشرون شاة فيقسم عليه الى اربعين ثلاث مرات أو يجمع ملك رجل واحد الى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة قالوا واذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب الا تخصص به الاصول الثابتة المجمع عليها أعني ان النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد . وأما الذين قالوا بالخلطة فقالوا ان لفظ الخلطة هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة واذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما انهما يتراجعان بالسوية مما يدل على ان الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد وان قوله عليه الصلاة والسلام انهما يتراجعان بالسوية يدل على ان الخليطين ليسا بشريكين لان الشريكين ليس بتصور بينهما تراجع اذ المأخوذ هو من مال الشركة فمن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب قال الخليلان إنما يزيان زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهما نصاب ومن جعل حكم النصاب تابعا لحكم الحق الواجب قال نصابهما نصاب الرجل الواحد كما ان زكاته زكاة الرجل الواحد وكل واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع على ما ذهب اليه فأما مالك رحمه الله فإنه قال معنى قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فتكون عليهما فيها ثلاث شياه فاذا افترقا كان على كل واحد منهما شاة ومعنى قوله ولا يجمع بين مفترق ان يكون نفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة فاذا جمعوها كان عليهم شاة واحدة فعلى مذهبه النهي إنما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب . وأما الشافعي فقال معنى قوله ولا يفرق بين مجتمع أن يكون رجلان ولهما أربعون شاة فاذا فرقا غنهما لم يجب عليهما فيها زكاة اذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك واحد في الحكم وأما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة فاما الشافعي فقال ان

من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتراخا لواء واحد وتحلبا لواء واحد وتسرحا لواء واحد وتسمية
معاً وتكون فحولهما مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك لا يعتبر كمال
النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم وأما مالك فالخليفة أن عنده ما اشتكى في الدلو والحوض
والمراح والراعى والفحل واختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الأوصاف أوجيها *
وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ولذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة وهو
مذهب أبى محمد بن حزم الأندلسى .

﴿ الفصل الخامس ﴾

(في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك)

وأجمعوا على أن الواجب في الحبوب أما ما سقى بالسما قالعشر وأما ما سقى
بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وأما النصاب فانهم اختلفوا
في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور الى إيجاب النصاب فيه
وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا باجماع والصاع أربعة أمداد بمد النبي عليه
الصلاة والسلام والجمهور على أن مده رطل وثلاث وزيادة يسيرة بالبغدادى واليه
رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة
بذلك وكان أبو حنيفة يقول في المسداته رطلان وفي الصاع انه ثمانية أرطال وقال
أبو حنيفة ليس في الحبوب والثمار نصاب * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص
أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح
نصف العشر وأما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق
صدقة والحديثان ثابتان فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال لا بد من النصاب
وهو المشهور ومن رأى أن العموم والخصوص متعارضان اذا جهل المتقدم فيهما
والتأخر إذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده وينسخ العموم بالخصوص اذا
كل ماوجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون لكل ومن
رجح العموم قال لا نصاب ولكن حمل الجمهور عندى الخصوص على العموم هو من
باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذى تعارضا فيه فان العموم فيه ظاهر
والخصوص فيه نص فتأمل هذا فانه السبب الذى صير الجمهور الى أن يقولوا بنى العام
على الخاص وعلى الحقيقة ليس ببيانا فان التعارض بينهما موجود الا ان يكون الخصوص
متصلا بالعموم فيكون استثناء واحتجاج أبى حنيفة فى النصاب بهذا العموم فيه ضعف

فان الحديث إنما خرج مخرج تبين القدر الواجب منه . واختلفوا من ذا الباب في النصاب في ثلاث مسائل . المسئلة الاولى في ضم الحبوب بعضها الى بعض في النصاب . الثانية في جواز تقدير النصاب في العنب والتمر بالخرص . الثالثة هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره وزعره قبل الحصاد والجذاذ في النصاب أم لا .

(أما المسئلة الاولى) فانهم اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده الى رديته وتتخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها أعنى من الحيد والردي . فان كان الثمر أصنافاً أخذ من وسطه . واختلفوا في ضم القطاني بعضها الى بعض وفي ضم الحطة والشعير والسلت فقال مالك القطية كلها صنف واحد والحطة والشعير والسلت أيضاً وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها ولا يضم منها شيء الى غيره في حساب النصاب وكذلك الشعير والسلت والحطة عندهم أصناف ثلاثة لا يضم واحد منها الى الآخر لتكبر النصاب في سبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء فمن قال اتفاق الاسماء قال كلاً اختلفت اسمائها فهي أصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلاً اتفقت منافعها فهي صنف واحد وان اختلفت اسمائها فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع أعنى أن حدهما يحتاج لمذهبه بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها الاسماء والآخر بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع ويشبهه ان يكون شهادة الشرع للاسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجوداً في الشرع والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهي تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على أجازة الخرص في النخل والاعناب حين يبد صلاحها للضرورة أن يخل بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً ، وقال داود ولا خرص الا في النخل فقط وقال ابو حنيفة وصاحباؤه الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدي عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص او نقص منه في السبب في اختلافهم في جواز الخرص معارضة الاصول للآثر الوارد في ذلك . اما الآثر الوارد في ذلك وهو الذي تمسك به فالجمهور فهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يرسل عبدالله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرس عليهم النخل : وأما الاصول التي تعارضه فلانه من باب المزابنة المهي عنها وهو بيع الثمر في رؤوس النخل بالثمن كسلاً ولانه أيضاً من باب بيع الرطب بالثمن نسيئة فيدخله المبيع من التفاضل ومن النسيئة وكلاهما من أصول الربا فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر لم يكن لازكاً اذ كانوا ليسوا باهل

زكاة قالوا يحتمل ان يكون تخميننا ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار (قال القاضي) اما بحسب خبر مالك فالظاهر انه كان في القسيمة لما روى ان عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلي أغنى في قسيمة الثمار لافي قسيمة الحب . وأما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود فانما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك والحديث هو أنها قالت وهي تذكر شان خير كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص الثمار لم يخرججه الشيخان وكيفما كان فالخرص مستثنى من تلك الاصول هذا ان ثبت انه كان منه عليه الصلاة والسلام حكما منه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على أهل الذمة ليس يجب أن يكون حكما على المسلمين الا بدليل والله أعلم ولو صح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بينا والله أعلم وحديث عتاب ابن اسيد هو انه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان اخرص العنب وآخذ زكاته زيباً كما تؤخذ زكاة النخل تمراً وحديث عتاب بن اسيد طعن فيه لان راويه عنه هو سعيد بن المسيب وهو لم يسمع منه ولذلك لم يجوز داود خرص العنب. واختلف من أوجب الزكاة في الزيتون في جواز خرصه والسبب في اختلافهم اختلافهم في قياسه في ذلك على النخل والعنب والمخرج عند الجميع من النخل في الزكاة هو التمر لا الرطب وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون هو الزيت لا الحب قياساً على التمر والزبيب وقال مالك في العنب الذي لا يترى والزيتون الذي لا ينصر أرى ان يؤخذ منه حياً .

(وأما المسئلة الثالثة) فان مالكا وأبا حنيفة قالوا يحسب على الرجل ما أكل من تمره وزرعه قبل الحصاد في المصاب ، وقال الشافعي لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما يأكل هو وأهله والسبب في اختلافهم ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب والقياس . أما السنة في ذلك فما رواه سهل بن أبي حنمة أن النبي صلى الله عليه وسلم : بعث أبا حنمة خارصاً فجاء رجل فقال يا رسول الله ان انا حنمة قد زاد على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ابن عمك يزعم انك زدت عليه فقال يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعمه المساكين وما تسقطه الريح فقال قد زادك ابن عمك وأصفت وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا خرصتم فدعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وروى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال خففوا في الخرص فان في المال العرية والاكلة والوصية والعامل والوائب وما وجب في الثمر من الحق . وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار

والقياس فقوله تعالى (كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده) . وأما القياس فلأنه مال فوجبت فيه الزكاة أصله سائر الاموال فهذه هي المسائل المشهورة التي تتعلق بقدر الواجب في الزكاة والواجب منه في هذه الاجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها لم يختلفوا انها اذا خرجت من الاعيان أنفسها انها مجزية واختلفوا هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة أولا يجوز فقال مالك والشافعي لا يجوز اخراج القيم في الزكوات بدل المنصوص عليه في الزكوات، وقال أبو حنيفة يجوز سواء قدر على المنصوص عليه أو لم يقدر . وسبب اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين فمن قال انها عبادة قال ان أخرج من غير تلك الاعيان لم يحز لانه اذا أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها فهي فاسدة ومن قال هي حق للمساكين فلا فرق بين القيمة والعين عنده وقد قالت الشافعية لنا ان نقول وان سلمنا انها حق للمساكين إن الشارع إنما علق الحق بالعين قصدا منه لتشريك الفقراء مع الاغنياء في أعيان الاموال والخفية تقول إنما خصت بالذكر أعيان الاموال تسهلا على أرباب الاموال لان كل ذي مال إنما يسهل عليه الاخراج من نوع المال الذي بين يديه ولذلك جاء في بعض الاثر انه جعل في الدية على أهل الحل حللا على ما يأتي في كتاب الحدود .

﴿ الفصل السادس في نصاب العروض ﴾

والنصاب في العروض على مذهب القائلين بذلك إنما هو فيما اتخذ منها للبيع خاصة على ما يقدر قبل والنصاب فيها على مذهبهم هو النصاب في العين اذا كانت هذه هي قيم المتلفات ورؤس الاموال وكذلك الحول في العروض عند الذين أوجبوا الزكاة في العروض فان مالكا قال اذا باع العروض زكاة لسنة واحدة كالحال في الدين وذلك عنده في التأخر الذي تنضبط له أوقات شراء عروضه وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصصون باسم المدير حكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذي يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا أدى زكاته وسواء نض له في عامه شيء من العين أو لم ينض بلغ نصابا أو لم يبلغ نصابا وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بانه عروض لم يكن عليه في العروض شيء ففهم من لم

يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر ذلك . وقال المزنى زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها وقال الجمهور الشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى والاوزاعى وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وأنه من اشترى عرضاً للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه . وقال قوم بل يزكى ثمنه الذى ابتاعه به لاقيمته وإنما لم يوجب الجمهور على المدير شيئاً لأن الحول إنما يشترط فى عين المال لا فى نوعه . وأما مالك فشبّه النوع ههنا بالعين لثلاث تسقط الزكاة رأساً عن المدير وهذا هو بان يكون شرعاً زائداً أشبه منه بان يكون شرعاً مستتباً من شرع ثابت ومثل هذا هو الذى يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذى لا يستند إلى أصل منصوص عليه فى الشرع إلا ما يفعل من المصلحة الشرعية فيه ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها .

(الجملة الرابعة فى وقت الزكاة) وأما وقت الزكاة فإن جمهور الفقهاء يشترطون فى وجوب الزكاة فى الذهب والفضة والماشية الحول لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة ولانتشاره فى الصحابة رضى الله عنهم ولانتشار العمل به ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف وقد روى مرفوعاً من حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول وهذا يجمع عليه عند فقهاء الأمصار وليس فيه فى الصدر الأول خلاف إلا ما روى عن ابن عباس ومعاوية ثم وسبب الاختلاف أنه لم يرد فى ذلك حديث ثابت . واختلفوا فى هذا الباب فى مسائل ثمانية مشهورة إحداها هل يشترط الحول فى المعدن إذا قلنا أن الواجب فيه ربع العشر ، الثانية فى اعتبار حول ربع المال ، الثالثة حول الموارد الواردة على مال تجب فيه الزكاة ، الرابعة فى اعتبار حول الدين إذا قلنا أن فيه الزكاة ، الخامسة فى اعتبار حول العروض إذا قلنا أن فيها الزكاة ، السادسة فى حول فائدة الماشية ، السابعة فى حول نسل الغنم إذا قلنا أنها تضم إلى لامهات إما على رأى من يشترط أن تكون الامهات نصاباً وهو الشافعى وأبو حنيفة أما على مذهب من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك . والثامنة فى جواز اخراج الزكاة قبل الحول .

(أما المسئلة الاولى) وهى المعدن فإن الشافعى راعى فيه الحول مع النصاب وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول ثم وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنين فمن شبه بما

تخرجه الارض لم يعتبر الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقتلين أوجب الحول وتشبيهه بالتبر والفضة أبين والله أعلم .

(المسئلة الثانية) وأما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال فرأى الشافعى ان حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الاصل نصابا أو لم يكن وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ألا يعرض لأرباح التجار حتى يحول عليها الحول ، وقال مالك حول الربح هو حول الاصل أى اذا كمل للاصول حول زكى الربح معه سواء كان الاصل نصابا أو أقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا قال أبو عبيد ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء الا أصحابه . وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا أولا يكون فقالوا ان كانت نصابا زكى الربح مع رأس ماله وان لم يك نصابا لم يزك ومن قال بهذا القول الاوزاعى وأبو ثور وأبو حنيفة رحمهم الله وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الاصل فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو رأس المال قال حكمه حكم رأس المال الا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة وذلك لا يكون الا اذا كان نصابا ولذلك يضمن قياس الربح على الاصل في مذهب مالك ويشبه أن يكون الذى اعتمده مالك رضى الله عنه في ذلك هو تشبيهه بربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف أيضا فيه وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور . (وأما المسئلة الثالثة) وهى حول الفوائد فانهم أجمعوا على أن المال اذا كان أقل من نصاب واستفاد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب انه يستقبل به الحول من يوم كمل واختلفوا اذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول فقال مالك يزكى المستفاد . ان كان نصابا لحوله ولا يضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة وبهذا القول في الفوائد قال الشافعى . وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى الفوائد كلها تزكى بحول الاصل اذا كان الاصل نصابا وكذلك الربح عندهم رحمهم الله وسبب اختلافهم هل حكمه حكم المال الوارد عليه أم حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر فمن قال حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر أعنى مالا فيه زكاة قال لازكاة في الفائدة ومن جمل حكمه حكم الوارد عليه وأنه مال واحد قال اذا كان في الوارد عليه الزكاة بكونه نصابا اعتبر حوله بحول المال الوارد عليه وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول يقتضى أن لا يضاف مال الى مال الا بدليل وكان أبا حنيفة اعتمد في هذا قياس الناض على الماشية ومن أصله الذى يعتمد في هذا الباب أنه ليس من شرط الحول ان يوجد المال نصابا في جميع اجزائه بل أن يوجد نصابا في طرفه فقط

وبعضا منه في كله فعنده انه اذا كان مال في أول الحول نصابا ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب ثم استفاد مالا في آخر الحول صار به نصابا انه تجب فيه الزكاة وهذا عنده موجود في هذا المال لانه لم يستكمل الحول وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه بل زاد ولكن النفي في طرفي الحول نصابا والظاهر أن الحول الذي اشترط في المال انما هو في مال معين لا يزيد ولا ينقص لا يربح ولا يفائدة ولا يغير ذلك اذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغنى عنه وذلك أن ما بقي حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة اليه فجعل فيه الزكاة فان الزكاة انما هي في فضول الاموال . وأما من رأى أن اشتراط الحول في المال انما سببه النماء فواجب عليه أن يقول اتضم الفوائد فضلا عن الارباح الى الاصول وأن يعتبر النصاب في طرفي الحول فتأمل هذا فانه بين والله أعلم ولذلك رأى مالك أن من كان عنده في أول الحول ماشية تجب فيها الزكاة ثم باعها وأبدلها في آخر الحول بماشية من نوعها انما تجب فيها الزكاة فكأنه اعتبر أيضا طرفي الحول على مذهب أبي حنيفة وأخذ أيضا ما اعتمد أبو حنيفة في قاعدة النافذ القياس على قاعدة الماشية على ما قلناه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة فان قوما قالوا يعتبر ذلك فيه من أول ما كان دينائزكيه لعدة ذلك ان كان حولا لحول وان كان أحوالا فاحوال أغنى انه ان كان حولا تجب فيه زكاة واحدة وان أحوالا وجبت فيه الزكاة لعدة تلك الاحوال وقوم قالوا يزكيه امام واحد وان أقام الدين أحوالا عند الذي عنده الدين وقوم قالوا يستقبل به الحول ، وأما من قال يستقبل بالدين الحول من يوم قبض فلم يقل بایجاب الزكاة في الدين ومن قبل فيه الزكاة بعدد الاحوال التي أقام فصيرا الى تشبيه الدين بالمال الحاضر وأما من قال الزكاة فيه لحول واحد وان أقام أحوالا فلا أعرف له مسندا في وقتي هذا لانه لا يخلو مادام ديننا أن يقول ان فيه زكاة أولا يقول ذلك فان لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف به وان كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول أولا يشترط ذلك فان اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الاحوال الا أن يقول كلما انقضى حول فلم يتمكن من أدائه سقط عنه ذلك الحق اللازم في ذلك الحول فان الزكاة وجبت بشرطين حضور عين المال وحلول الحول فلم يبق الا حق العام الاخير وهذا يشبه مالك بالعروض التي للتجارة فانها لا تجب عنده فيها زكاة الا اذا باعها وان أقامت عنده أحوالا كثيرة وفيه شبه ما بالماشية التي لا يأتي الساعي أعواما اليها ثم يأتي فيجدها قد نقصت فانه يزكي على مذهب مالك الذي وجد فقط لانه لما أن حال

عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من إخراج الزكاة اذ كان محيى الساعى شرطاً عنده في اخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الخاضع وحوسب به في الاعوام السالفة كان الواجب فيها أقل أو أكثر اذا كانت مما تجب فيه الزكاة وهو شئ يجرى على غير قياس وإنما اعتبر مالك فيه العمل ، وأما الشافعى فيراه ضامناً لأنه ليس محيى الساعى شرطاً عنده في الوجوب وعلى هذا كل من رأى انه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله إلا بان يدفعها الى الامام فعدم الامام أو عدم الامام العادل ان كان ممن شرط العدالة في ذلك انه ان هلك بعد انقضاء الحول وقبل التمكن من دفعها الى الامام فلا شئ عليه ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الاحوال الثلاثة أعنى أن من الديون عنده ما يركى لمام واحد فقط مثل ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون الموارث ، والثالث دين المدير وتحصيل قوله في الديون ليس بغرضنا .

(المسئلة الخامسة) وهى حول العروض وقد تقدم القول فيها عند القول في نصاب العروض (وأما المسئلة السادسة) وهى فوائد الماشية فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه فى فوائد الناض وذلك انه يبنى الفائدة على الاصل اذا كان الاصل نصاباً كما يعمل أبو حنيفة فى فائدة الدراهم وفى فائدة الماشية فأبو حنيفة مذهبه فى الفوائد حكم واحد أعنى انها تبنى على الاصل اذا كانت نصاباً كانت فائدة غنم أو فائدة ناض والارباح عنده والنسل كالفوائد وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ويفرق بين فوائد الناض وفوائد الماشية . وأما الشافعى فالارباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما وفوائد الماشية ونسلهما واحد أيضاً باعتبار حولهما بالاصل اذا كان نصاباً فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء الفقهاء الثلاثة وكأنه انما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعاً لعمر والا فالقياس فيهما واحد أعنى ان الربح شبيه بالنسل والفائدة بالفائدة وحديث عمر هذا هو أنه أمر أن يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئاً وقد تقدم الحديث فى باب النصاب .

(المسئلة السابعة) وهى اعتبار حول نسل الغنم فان مالكا قال حول النسل هو حول الامهات كانت الامهات نصاباً أو لم تكن كما قال فى ربح الناض . وقال الشافعى وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل حول الامهات الا أن تكون الامهات نصاباً وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم فى ربح المال .

(وأما المسئلة الثامنة) وهى جواز اخراج الزكاة قبل الحول فان مالكا مع ذلك وجوزه أبو حنيفة والشافعى لا وسبب الخلاف هل هى عبادة أو حق واجب مساكين فن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجر اخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق

لواجبة المؤجلة أجاز أخرجها قبل الاجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعي لرأيه بحديث على أن النبي عليه الصلاة والسلام : استسلف صدقة العباس قبل محلها .
(الجملة الخامسة فيمن يجب له الصدقة) والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول
الاول في عدد الاصناف الذين يجب لهم ، الثاني في صفتهم التي تقتضي ذلك ، الثالث
كم يجب لهم .

﴿ الفصل الاول ﴾

قاما عددهم فهم الثمانية التي نص الله عليهم في قوله تعالى (انما الصدقات للمعقرات
والمساكين) الآية . واختلفوا من العدد في مسألتين ، احدها هل يجوز أن تصرف جميع
الصدقة الى صنف واحد من هؤلاء الاصناف أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص
منهم صنف دون صنف فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه يجوز للامام أن يصرفها في
صنف واحد أو أكثر من صنف واحد اذا رأى ذلك بحسب الحاجة ، وقال الشافعي
لا يجوز ذلك بل يقسم على الاصناف الثمانية كما سمي الله تعالى * وسبب اختلافهم
معارضة اللفظ للمعنى فان اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضي أن يؤثر بها
أهل الحاجة اذ كانت المقصود به سد الحاجة فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء انما
ورد لتمييز الجنس أعني أهل الصدقات لا لتشريكهم في الصدقة فالاول أظهر من جهة
اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائي
ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيه من الصدقة فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم : ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى يحكم فيها فجزأها
ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك حقتك .

(وأما المسئلة الثانية) فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا فقال مالك
لامؤلفة اليوم ، وقال الشافعي وأبو حنيفة بل حق المؤلفة باق الى اليوم اذا رأى الامام
ذلك وهم الذين يتألفهم الامام على الاسلام * وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي
صلى الله عليه وسلم أو عام له ولسائر الامة والاظهر أنه عام وهل يجوز ذلك للامام
في كل أحواله أو في حال دون حال أعني في حال الضعف لا في حال القوة ولذلك قال
مالك لاحاجة الى المؤلفة الآن لقوة الاسلام وهذا كما قلنا التفات منه الى المصالح .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأما صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها باضدادها فاحدها الفقر

الذي هو ضد الغنا لقوله تعالى « أما الصدقات للفقراء والمساكين » واختلفوا في الغنى الذي تجوز له الصدقة من الذي لا تجوز وما مقدار الغنا المحرم للصدقة فاما الغنى الذي تجوز له الصدقة فان الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا للخمس الذي نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله : لا تحل الصدقة لغنى الا الخمسة ، لغازي في سبيل الله ، أو لعامل عليها ، أو لغارم . أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى للمسكين لغنى وروى عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغنى أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً أجازوها للقضاة ومن في مناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لا تجوز لغنى أصلاً . وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية قال الحاجة فقط ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الأصناف المنصوص عليهم . وأما حد الغنا الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي إلى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطلق عليه الاسم ، وذهب أبو حنيفة إلى أن الغنا هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبي عليه الصلاة والسلام أغنياء لقوله في حديث معاذله فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم . وقال مالك ليس في ذلك حد إنما هو راجع إلى الاجتهاد . وسبب اختلافهم هل الغنا المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي فمن قال معنى شرعي قال وجود النصاب هو الغنا ومن قال معنى لغوي اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم هو محدود في كل وقت وفي كل شخص جعل حده هذا ومن رأى أنه غير محدود وإن ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والامكنة والازمنة وغير ذلك قال هو غير محدود وأن ذلك راجع إلى الاجتهاد وقد روى أبو داود في حديث الغنا الذي يمنع الصدقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ملك خمسين درهماً وفي أثر آخر أنه ملك أوقية وهي أربعون درهماً وأحسب أن قوماً قالوا بهذه الآثار في حد الغنا . واختلفوا من هذا الباب في صفة الفقير والمسكين والفصل الذي بينهما فقال قوم الفقير أحسن حالاً من المسكين وبه قال البغداديون من أصحاب مالك وقال آخرون المسكين أحسن حالاً من الفقير وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في أحد قوليهِ وفي قوله الثاني إنهما اسمان دالان على معنى واحد وإلى هذا ذهب ابن القاسم وهذا النظر هو لغوي إن لم تكن له دلالة شرعية والاشبه عند استقرار اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى

واحد يختلف بالاقبل والاكثر في كل واحد منهما لا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذي الآخر راتب عليه . واختلفوا في قوله تعالى (وفي الرقاب) فقال مالك هم العبيد يعتقهم الامام ويكون ولاهم المسلمين، وقال الشافعي وأبو حنيفة هم المساكين وابن السبيل هو عندهم المسافر في طاعة ينفذ زاده فلا يجد ما ينفقه وبعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة، وأما في سبيل الله فقال مالك سبيل الله مواضع الجهاد والرباط وبه قال أبو حنيفة، وقال غيره الحجاج والعمار، وقال الشافعي هو الغازي جار الصدقة وإنما اشترط جار الصدقة لأن عند أكثرهم أنه لا يجوز تنقل الصدقة من بلد الى بلد الا من ضرورة ،

﴿الفصل الثالث﴾

وأما قدر ما يعطى من ذلك أما الغارم فبقدر ما عليه اذا كان دينه في طاعة وفي غير سرف بل في أمر ضروري وكذلك ابن السبيل يعطى ما يحمله الى بلده ويشبهه أن يكون ما يحمله الى مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازي واختلفوا في مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة فلم يحد مالك في ذلك حداً وصرفه الى الاجتهاد وبه قال الشافعي قال وسواء كان ما يعطى من ذلك نصاباً أو اقل من نصاب، وكره أبو حنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة وقال الثوري لا يعطى أحد أكثر من خمسين درهماً وقال الليث يعطى ما يبتاع به خادماً اذا كان ذاعياً وكانت الزكاة كثيرة وكان أكثرهم مجمعون على أنه لا يجب أن يعطى عطية يصير بها من الغنا في مرتبة من لا تجوز له الصدقة لأن ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذي هو به من أهل الصدقة صار في أول مراتب الغنا فهو حرام عليه وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر فهذه المسئلة كأنها تبني على معرفة أول مراتب الغنا. وأما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء أنه إنما يأخذ بقدر عمله فهذا ما رأينا أن نشبهه في هذا الكتاب وان تذكرنا شيئاً مما يشا كل غرضنا الحقتاء به ان شاء الله تعالى .

﴿كتاب زكاة الفطر﴾

والكلام في هذه الزكاة يتعلق بفصول : أحدها في معرفة حكمها . والثاني في معرفة من تجب عليه . والثالث كم تجب عليه ومما ذا تجب عليه . والرابع متى تجب عليه ، والخامس من تجوز له .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما زكاة الفطر فان الجمهور على انها فرض وذهب بعض المتأخرين من أصحاب مالك الى أنها سنة وبه قال أهل العراق وقال قوم هي ملسوخة بالزكاة وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك وذلك انه ثبت من حديث عبد الله بن عمر انه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وظاهر هذا يقتضى الوجوب على مذهب من يقلد صاحب في فهم الوجوب أو الندب من أمره عليه الصلاة والسلام اذا لم يحد لنا لفظه وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث الأعرابي المشهور وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع فذهب الجمهور الى أن هذه الزكاة داخلة تحت الزكاة المفروضة وذهب الغير الى أنها غير داخلة واحتجوا في ذلك بما روى عن قيس بن سعد بن عبادة أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يأمرونا بها قبل نزول الزكاة فلما نزلت آية الزكاة لم تؤمر بها ولم تنه عنها ونحن نفعله .

﴿ الفصل الثاني ﴾

فيمن تجب عليه وعن تجب وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرنا كانوا أو اناثا صغارا أو كبارا عبيداً أو أحرارا لحديث ابن عمر المتقدم الا ما شذ فيه الليث فقال ليس على أهل العمود زكاة الفطر وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له وما شذ أيضا من قول من لم يوجبها على اليتيم وأما عمن تجب فانهم اتفقوا على انها تجب على المرء في نفسه وأنها زكاة بدن لا زكاة مال وأنها تجب في ولده الصغار عليه اذا لم يكن لهم مال وكذلك في عبيده اذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك وتلخيص مذهب مالك في ذلك انها تلزم الرجل عمن الزمة الشرع التفقة عليه ووافقه في ذلك الشافعي وأما يختلفان من قبل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته اذا كان معسرا ومن ليس تلزمه وخالفه أبو حنيفة في الزوجة وقال تؤدي عن نفسها وخالفهم أبو ثور في العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه سيده وبه قال أهل الظاهر والجمهور على انه لا تجب على المرء في أولاده الصغار اذا كان لهم مال زكاة فطرو به قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وقال الحسن هي على الاب وان أعطاها من مال الابن فهو ضامن وليس من شرط هذه الزكاة الغنا عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله وقال أبو حنيفة

وأصحابه لا يجب على من تجوز له الصدقة لأنه لا يجتمع أن تجوز له وإن تعجب عليه وذلك بين والله أعلم وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات بل ومن قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية قال الولي يلزمه اخراج الصدقة على كل من يليه ومن فهم من هذه الفقة قال المتفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع وإنما عرض هذا الاختلاف لأنه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة فذهب مالك إلى أن العلة في ذلك وجوب النفقة وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة وقد روي مرفوعاً: أدوا زكاة الفطر عن كل من تمونون ولكه غير مشهور . واختلفوا من العبيد في مسائل . أحدها كما قلنا وجوب زكاته على السيد إذ كان له مال وذلك مبني على أنه يملك أولاً يملك . والثانية في العبد الكافر هل يؤدي عنه زكاته أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكاة وقال الكوفيون عليه الزكاة فيه والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فإنه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر أيضاً الذي هو راوي الحديث من مذهبه اخراج الزكاة عن العبد الكفار وللخلاف أيضاً سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان أن العبد مكلف أو أنه مال فمن قال لمكان أنه مكلف اشترط الإسلام ومن قال لمكان أنه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك إجماع العلماء على أن العبد إذا أعتق ولم يخرج عنه مولاة زكاة الفطر أنه لا يلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات ، والثالثة في المكاتب فإن مالكا وأبا ثور قالوا يؤدي عنه سيده زكاة الفطر، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد لا زكاة عليه فيه . والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد ، والرابعة في عبيد التجارة ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن على السيد فيهم زكاة الفطر . وقال أبو حنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة . وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس وذلك هو اجتماع زكائين في مال واحد . وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد وفروع هذا الباب كثيرة .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما ماذا يجب فان قوما ذهبوا الى أنها تجب اما من البر أو من التمر أو الشعير أو الزبيب أو الاقط وان ذلك على التخيير الذي تجب عليه، وقوم ذهبوا الى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد أو قوت المسكف اذا لم يقدر على قوت السبلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب رحمته والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري انه قال : كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من تمر فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال أى اخرج من هذه أجزاء عنه ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال بالقول الثانى. وأما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدى في زكاة الفطر من التمر والشعير أقل من صاع لثبوت ذلك في حديث ابن عمر. واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح فقال مالك والشافعى لا يجزى منه أقل من صاع، وقال أبو حنيفة وأصحابه يجزى من البر نصف صاع رحمته والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك انه جاء في حديث أبى سعيد الخدري انه قال : كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب وظاهره انه أراد بالطعام القمح وروى الزهرى أيضا عن أبى سعيد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صدقة الفطر صاعا من بر بين اثنين أو صاعا من شعير أو تمر عن كل واحد خرجه أبو داود وروى عن ابن المسيب انه قال : كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر فمن أخذ بهذه الأحاديث قال نصف صاع من البر ومن أخذ بظاهر حديث أبى سعيد وقاس البر في ذلك على الشعير سوى بينهما في الوجوب .

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما متى يجب اخراج زكاة الفطر فانهم اتفقوا على انها تجب في آخر رمضان لحديث ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان. واختلفوا في تحديد الوقت فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر وروى عنه أشهب انها تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان وبالأول قال أبو حنيفة والثانى قال الشافعى رحمته وسبب اختلافهم هل هى عبادة متعلقة بيوم

العید أو بخروج شهر رمضان لان ليلة العید لیست من شهر رمضان وفائدة هذا الاختلاف فی المولود یولد قبل الفجر من یوم العید وبعد مغیب الشمس هل تجب علیه أم لا تجب .

(الفصل الخامس)

وأما لمن تصرف فاجمعوا علی انها تصرف لفقرامالمسلمین لقوله علیه الصلاة السلام : أغنوهم عن السؤال فی هذا الیوم. واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة والجمهور علی أنها لا تجوز لهم وقال أبو حنیفة تجوز لهم ❦ وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط أو الفقر والاسلام معا فن قال انقر والاسلام لم یجزها للذمیین ومن قال الفقر فقط أحازها لهم واشترط قوم فی أهل الذمة الذین تجوز لهم ان یكونوا رهبانا وأجمع المسلمون علی أن زكاة الاموال لا تجوز لاهل الذمة لقوله علیه الصلاة والسلام صدقة تؤخذ من أغنیائهم وترد علی فقرائهم



(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

(كتاب الحج)

والنظر فی هذا الكتاب فی ثلاثة أجناس . الجنس الاول یشتمل علی الاشیاء التي تجری من هذه العبادة مجرى المقدمات التي تجب معرفتها لعمل هذه العبادة . الجنس الثانی فی الاشیاء التي تجری منها مجرى الاركان وهي الامور المعمولة انفسها والاشیاء المتروكة . الجنس الثالث فی الاشیاء التي یجری منها مجرى الامور اللاحقة وهي أحكام الافعال وذلك ان كل عبادة فانها توجد مشتملة علی هذه الثلاثة الاجناس .

(الجنس الاول) وهذا الجنس یشتمل علی شیئین علی معرفة الوجوب وشروطه وعلی من یجب ومتی یجب، فاما وجوبه فلا خلاف فیہ لقوله سبحانه « ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سیلا » وأما شروط الوجوب فان الشروط فی قسمین شروط صحة وشروط وجوب، فاما شروط الصحة فلا خلاف بینهم ان من شروط الاسلام اذلا یصح حج من لیس بمسلم . واختلفوا فی صحة وقوعه من الصبی فذهب مالک والشافعی الی جواز ذلك ومنع منه

أبو حنيفة رحمته وسبب الخلاف معارضة الأثر في ذلك للأصول وذلك ان من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور خرجه البخاري ومسلم وفيه ان امرأة رفعت اليه عليه الصلاة والسلام صبياً فقالت ألهذا حج يا رسول الله قال نعم ولك أجر ومن منع ذلك تمسك بان الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل الرضيع وينبغي ان لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع الى العشر وأما شروط الوجوب فيشرط فيها الاسلام على القول بان الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى « من استطاع اليه سبيلاً » وان كان في تفصيل ذلك اختلاف وهي بالجملة تتصور على نوعين مباشرة ونيابة فاما المباشرة فلا خلاف عندهم ان من شرطها الاستطاعة بالبدن والمال مع الأمن. واختلفوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال فقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وهو قول ابن عباس وعمر بن الخطاب ان من شرط ذلك الزاد والراحلة وقال مالك من استطاع المشي فليس وجوب الراحلة من شرط الوجوب في حقه بل يجب عليه الحج وكذلك ليس الزاد عنده من شرط الاستطاعة اذا كان ممن يمكنه الاكتساب في طريقه ولو بالسؤال رحمته والسبب في هذا الخلاف معارضة الأثر الوارد في تفسير الاستطاعة لمعوم لفظها وذلك انه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة فحمل أبو حنيفة والشافعي ذلك على كل مكلف وحمله مالك على من لا يستطيع المشي ولا له قوة على الاكتساب في طريقه وإنما اعتقد الشافعي هذا الرأي لان من مذهبه اذا ورد الكتاب بحملا فوردت السنة بتفسير ذلك المحمل انه ليس ينبىء العدول عن ذلك بتفسير. وأما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبي حنيفة انه لا تلزم النيابة اذا استطاعت مع العجز عن المباشرة، وعند الشافعي انها تلزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال يقدر أن يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره بماله وان وجد من يحج عنه بماله وبدنه من أخ أو قريب سقط ذلك عنه وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعصوب وهو الذي لا يثبت على الراحلة وكذلك عنده الذي يأتيه الموت ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه رحمته وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر وذلك ان القياس يقتضى ان العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد فانه لا يصلح أحد عن أحد باتفاق ولا يزكى أحد عن أحد. واما الأثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان وفيه ان امرأة من خثعم قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع

ان ثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع فهذا في الحى وأما في الميت فحديث ابن عباس أيضا خرج البخارى قال جاءت امرأة من جهينة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أمى نذرت الحج فماتت أفأحج عنها قال حجى عنها أرأيت لو كان عليها دين ا كنت قاضيه دين الله أحق بالقضاء ولا خلاف بين المسلمين انه يقع عن الغير تطوعاً وانما الخلاف في وقوعه فرضاً. واختلفوا من هذا الباب في الذى يحج عن غيره سواء كان حياً أو ميتاً هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا فذهب بعضهم الى ان ذلك ليس من شرطه وان كان قد أدى الفرض عن نفسه فذلك أفضل وبه قال مالك فيمن يحج عن الميت لان الحج عنده عن الحى لا يقع وذهب آخرون الى ان من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه وبه قال الشافعى وغيره انه ان حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه انقلب الى فرض نفسه وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول : ليك عن شبرمة قال ومن شبرمة فقال أخ لى أو قال قريب لى قال أفحجبت عن نفسك قال لا قال فحج عن نفسك ثم حج عن شبرمة والطائفة الاولى عللت هذا الحديث بانه قد روى موقوفاً على ابن عباس. واختلفوا من هذا الباب في الرجل يؤاجر نفسه في الحج فكره ذلك مالك والشافعى وقالوا ان وقع ذلك جاز ولم يجر ذلك أبو حنيفة وعمدته انه قربة الى الله عز وجل فلا تجوز الاجارة عليه وعمدة الطائفة الاولى اجماعهم على جواز الاجارة في كتب المصاحف وبناء المساجد وهي قربة والاجارة في الحج عند مالك نوعان . أحدها الذى يسميه أصحابه على البلاغ وهو الذى يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد والراحلة فان نقص مأخذه عن البلاغ وفاء ما يبلغه وان فضل عن ذلك شيء رده . والثانى على سنة الاجارة ان نقص شيء وفاء من عنده وان فضل شيء فلا . والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يعتق وأوجب عليه بعض أهل الظاهر فهذه معرفة على من تجب هذه الفريضة ومن تقع . وأما متى يجب فانهم اختلفوا هل هي على الفور أو على التراخى والقولان متاولان على مالك وأصحابه والظاهر عند المتأخرين من أصحابه انها على التراخى وبالقول انها على الفور قال البغداديون من أصحابه. واختلف في ذلك قول أبى حنيفة وأصحابه والمختار عندهم انه على الفور. وقال الشافعى هو على التوسعة وعمدة من قال هو على التوسعة ان الحج فرض قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم بسنين فلو كان على الفور لما أخره النبي عليه الصلاة والسلام ولو أخره لعذر لينه وحجة الفريق الثانى انه لما كان مختصاً بوقت كان الاصل تأنيب تاركه حتى يذهب الوقت أصله وقت الصلاة والفرق عند الفريق الثانى بينه وبين الامر بالصلاة انه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت والصلاة يتكرر

وجوبها بتكرار الوقت وبالجملة فمن شبه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع بأول الوقت من الصلاة قال هو على التراخي ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال هو على الفور ووجه شبهه بآخر الوقت انه ينقضى بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقضى وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه المصلي مؤديا ويحتاج هؤلاء بالنظر الذي يلحق المكلف بتأخيره الى عام آخر بما يغلب على الظن من امكان وقوع الموت في مدة من عام ويرون انه بخلاف تأخير الصلاة من أول الوقت الى آخره لان الغالب انه لا يموت أحد في مقدار ذلك الزمان الا نادرا وربما قالوا ان التأخير في الصلاة يكون مع مصاحبة الوقت الذي يؤدي فيه الصلاة والتأخير هنا يكون مع دخول وقت لا تصح فيه العبادة فهو ليس يشبهه في هذا الامر المطلق وذلك ان الامر المطلق عذ من يقول انه على التراخي ليس يؤدي التراخي فيه الى دخول وقت لا يصح فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدي التراخي في الحج اذا دخل وقته فأخره المكلف الى قابل فليس الاختلاف في هذه المسئلة من باب اختلافهم في مطلق الامر هل هو على الفور أو على التراخي كما قد يظن. واختلما من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج او ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها الى السفر للحج فقال مالك والشافعي ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مأمونة وقال أبو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب ثم وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا الا مع ذى محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلاة والسلام . لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر الا مع ذى محرم فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج الا مع ذى محرم فقد قلنا في وجوب هذا النسك الذي هو الحج وماي شيء يجب وعلى من يجب ومتى يجب وقد بقي من هذا الباب القول في حكم النسك الذي هو العمرة فان قوما قالوا أنه واجب وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور وابو عبيد والثوري والاوزاعي وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هي سنة وقال أبو حنيفة هي تطوع وبه قال أبو ثور وداود فمن أوجبها احتج بقوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) وباتار مروية منها ما روى عن ابن عمر عن أبيه قال دخل اعرابي حسن الوجه أبيض الثياب على رسول الله صلى الله عليه

وسلم فقال ما الاسلام يا رسول الله فقال أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج وتعمرو وتغتسل من الجنابة وذكر عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة انه كان يحدث أنه لما نزلت ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان حجة وعمره فمن قضاها فقد قضى الفريضة وروى عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت وروى عن ابن عباس العمرة واجبة وبعضهم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم. وأما حجة الفريق الثاني وهم الذين يرون أنها ليست واجبة فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الاسلام من غير أن يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس فذكر الحجة مفردا ومثل حديث السائل عن الاسلام قالت في بعض طرقه وان يحج البيت وربما قالوا ان الامر بالانتماء ليس يقتضى الوجوب لان هذا يخص السنن والفرائض أعني اذا شرع فيها أن تتم ولا تقطع واحتج هؤلاء أيضا أعني من قال انها سنة بآثار منها حديث الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المسكدر عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هي قال لا ولان تعمرك خير لك قال ابن عمر وليس هو حجة فيما انفرد به وربما احتج من قال انها تطوع بما روى عن أبي صالح الحنفي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج واجب والعمرة تطوع وهو حديث منقطع فسبب الخلاف في هذا هو تعارض الآثار في هذا الباب وتعدد الامر بالتمام بين أن يقتضى الوجوب أم لا يقتضيه .

القول في الجنس الثاني

(وهو تعريف أفعال هذه العبادة في نوع نوع منها والتروك المشترطة فيها)

وهذه العبادة كما قلنا صنفان حج وعمرة والحج ثلاثة أصناف افراد وتمتع وقران وهي كلها تشتمل على أفعال محدودة في أمكنة محدودة وأوقات محدودة ومنها فرض ومنها غير فرض وعلى تروك تشترط في تلك الأفعال ولكل هذه أحكام محدودة اما عند الإخلال بها واما عند الطوارئ. المانعة منها فهذا الجنس ينقسم أولا الى القول في الأفعال والى القول في التروك. وأما الجنس الثالث فهو الذى يتضمن القول في الأحكام فليبدأ بالأفعال وهذه منها ما تشترك فيه هذه الاربعة الانواع من النسك أعني أصناف الحج الثلاث والعمرة ومنها ما يختص بواحد واحد منها فليبدأ

من القول فيها بالمشترك ثم نصير الى ما يخص واحداً واحداً منها فنقول ان الحج والعمره أول أفعالهما الفعل الذي يسمى الاحرام.

❦ القول في شروط الاحرام ❦

والاحرام شروطه الاول المكان والزمان . أما المكان فهو الذي يسمى مواقيت الحج فلنبداً بهذا فنقول أن العلماء بالجملة مجمعون على أن المواقيت التي منها يكون الاحرام أما لاهل المدينة فذو الحليفة وأما لاهل الشام فالجحفه ولاءل نجد قرن ولاءل اليمن يعلم لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وغيره . واختلفوا في ميقات اهل العراق فقال جمهور فقهاء الامصار ميقاتهم من ذات عرق وقال الشافعي والثوري ان أهلوا من العقيق كان أحب اليه واختلفوا فيمن أقته لهم فقالت طائفة عمر بن الخطاب وقالت طائفة بل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي أقت لاهل العراق ذات عرق والعقيق وروى ذلك من حديث جابر وابن عباس وعائشة . وجمهور العلماء على ان من يخطئ هذه وقصده الاحرام فلم يحرم الا بعدها ان عليه دماً وهؤلاء منهم من قال ان يرجع الى الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعي ومنهم من قال لا يسقط عنه الدم وان رجع وبه قال مالك وقال قوم ليس عليه دم وقال آخرون ان لم يرجع الى الميقات فسد حجه وأنه يرجع الى الميقات فيهل منه بعمره وهذا يذكر في الاحكام وجمهور العلماء على ان من كان منزله دونهن فيقات احرامه من منزله . واختلفوا هل الافضل احرام الحاج منهن أو من منزله اذا كان منزله خارجاً منهن فقال قوم الافضل له من منزله والاحرام منها رخصة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة ، وقال مالك واسحاق وأحمد احرامه من المواقيت أفضل وعمدة هؤلاء الأحاديث المتقدمة وانما السنة التي سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي أفضل وعمدة الطائفة الاخرى ان الصحابة قد أحرمت من قبل الميقات ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا وهم أعرف بالسنة وأصول أهل الظاهر تقتضي أن لا يجوز الاحرام الا من الميقات الا أن يصح اجماع على خلافه . واختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته مثل أن يترك أهل المدينة الاحرام من ذي الحليفة ويحرموا من الجحفه فقال قوم عليه دم ومن قال به مالك وبعض أصحابه وقال أبو حنيفة ليس عليه شيء وسبب الخلاف هل هو من النسك الذي يجب في تركه الدم أم لا ولا خلاف أنه يلزم الاحرام من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة . وأما من لم يردّها ومر بهما فقال له

قوم كل من صر بهما يلزمه الاحرام الا من يكثر ترداده مثل الخطابين وشبههم وبه قال مالك وقال قوم لا يلزم الاحرام بها الا لمريد الحج أو العمرة وهذا كله لمن ليس من أهل مكة . وأما أهل مكة فانهم يحرمون بالحج أو بالعمرة يخرجون الى الحل ولا بد وأما متى يحرم بالحج أهل مكة فقبل اذا رأوا الهلال وقبل اذا خرج الناس الى منى فهذا هو ميقات المكان المشترط لانواع هذه العبادة .

(القول في ميقات الزمان)

وأما ميقات الزمان فهو محدود أيضاً في أنواع الحج الثلاث وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة باتفاق، وقال مالك ثلاثة أشهر كلها محل للحج ، وقال الشافعي الشهران وعشر من ذي الحجة ، قال أبو حنيفة عشر فقط ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه الحج أشهر معلومات فوجب ان يطلق على جميع أيام ذي الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال وذو القعدة ودليل الهريق الثاني انتضاء الاحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة وقائدة الخلاف تأخر طواف الافاضة الى آخر الشهر وان أحرم بالحج قبل أشهر الحج كرهه مالك ولا يمكن صح احرامه عنده وقول غيره لا يصح احرامه وقال الشافعي ينعقد احرامه احرام عمرة فمن شبهه بوقت الصلاة قل لا يقع قبل الوقت ومن اعتمد عموم قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) قال متى احرم انعقد احرامه لانه مأمور بالانتهاء وربما شبهوا الحج في هذا المعنى بالعمرة وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة فاما مذهب الشافعي فهو مبني على ان من التزم عبادة في وقت نظيرتها انقلبت الى النظير مثل أن يصوم نذراً في أيام رمضان وهذا الاصل فيه اختلاف في المذهب . وأما العمرة فان العلماء اتفقوا على جوازها في كل أوقات السنة لانها كانت في الجاهلية لا تصنع في أيام الحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام : دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وقال أبو حنيفة تجوز في كل السنة الا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق فانها نكروه . واختلفوا في تكريرها في السنة الواحدة مراراً فكان مالك يستحب عمرة في كل سنة ويكره وقوع عمرتين عنده وثلاثاً في السنة الواحدة ، وقال الشافعي وأبو حنيفة لا كراهية في ذلك فهذا هو القول في شروط الاحرام الزمانية والمكانية وينبغي بعد ذلك أن نصير الى القول في الاحرام وقبل ذلك ينبغي أن نقول في تروكه ثم نقول بعد ذلك في الافعال الخاصة بالمحرم الى حين احلاله وهي أفعال الحج كلها وتروكه ثم نقول في أحكام الاختلال بالتروك والافعال وتبداً بالتروك .

(القول في التروك وهو ما يمنع الاحرام من الامور المباحة للحلال)

والاصل في هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تلبسوا القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يحد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً منه الزعفران ولا الورس فاتفق العلماء على بعض الاحكام الواردة في هذا الحديث واختلفوا في بعضها فما اتفقوا عليه أنه لا يلبس المحرم قميصاً ولا شيئاً مما ذكر في هذا الحديث ولا ما كان في معناه من مخيط الثياب وأن هذا مخصوص بالرجال أعني تحريم لبس المخيط وأنه لا بأس للمرأة بلبس القميص والدرع والسراويل والخفاف والحر. واختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها فقال مالك وأبو حنيفة لا يجوز له لباس السراويل وإن لبسها افتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود لا شيء عليه إذا لم يجد أزاراً وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم قال ولو كان في ذلك رخصة لاستثناهما رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استثنى في لبس الخفين وعمدة الطائفة الثانية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : السراويل لمن لم يجد الأزار والخف لمن لم يجد النعالين. وجمهور العلماء على إجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعالين وقال أحمد جازئ لمن لم يجد النعالين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذاً بمطلق حديث ابن عباس وقال عطاء في قطعها فساد والله لا يحب الفساد. واختلفوا فيمن لبسها مقطوعين مع وجود النعالين فقال مالك عليه الفدية وبه قال أبو ثور وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والقولان عن الشافعي وسنذكرها في الاحكام. وأجمع العلماء على أن المحرم لا يلبس الثوب المصبوغ بالورس والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر : لا تلبسوا من الثياب شيئاً منه الزعفران ولا الورس واختلفوا في المعصر فقال مالك ليس به بأس فإنه ليس بطيب، وقال أبو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية وحجة أبي حنيفة ما أخرجه مالك عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس القسي وعن لبس المعصر. وأجمعوا على أن إحرام المرأة في وجهها وإن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها وإن لها أن تسدل ثوبها على وجهها فوق رأسها سداً خفيفاً تستتر به من نظر الرجال إليها كنحو ما روى عن عائشة أنها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فإذا مر بنات ركبن سدلاً على وجوهنا الثوب من قبل رؤسنا

وإذا جاوز الركب رفقناه ولم يأت تغطية وجوههن الا مارواه مالك عن قاطمة بنت المنذر انها قالت كنا نخمّر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق واختلفوا في تخمير المحرم وجهه بعد اجماعهم على انه لا يخمّر رأسه فروى مالك عن ابن عمر أن مافوق الذقن من الرأس لا يخمّره المحرم واليه ذهب مالك وروى عنه انه ان فعل ذلك ولم ينزعه مكانه اقتدى، وقال الشافعي والثوري واحمد وداود وأبو ثور يخمّر المحرم وجهه الى الحاجبين وروى من الصحابة عن عثمان وزيد بن ثابت وجابر بن عباس وسعد بن أبي وقاص. واختلفوا في لبس القفازين للمرأة فقال مالك ان لبست المرأة القفازين اقتدت ورخص فيه الثوري وهو مروي عن عائشة والحجة لمالك ماخرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام : انه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواة يرويه مرفوعا عن ابن عمر وصححه بعض رواة الحديث أغنى رفعه الى النبي عليه الصلاة والسلام فهذا هو مشهور واختلافهم واتفاقهم في اللباس واصل الخلاف في هذا كله اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق به واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوته أو لا ثبوته، وأما الشيء الثاني من المتروكات فهو الطيب وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه. واختلفوا في جوازه للمحرم عند الاحرام قبل أن يحرم لما بقي من أثره عليه بعد الاحرام فيكرهه قومه وأجازوه آخرون ومن كرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عمر بن عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين ومن أجازوه أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وداود والحجة لمالك رحمه الله من جهة الاثر حديث صفوان بن يحيى ثبت في الصحيحين وفيه أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بحبة مضخة بطيب فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في حبة بعد ما تضخ بطيب فازل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أفاق قال أين السائل عن العمرة آنفاً فالتبس الرجل فأتى به فقال عليه الصلاة والسلام : أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث جهرات وأما الحبة فانزعها ثم اصنع ماشئت في عمرتك مما تمنع في حجتك اختصمتم في الحج بيت وفقه هو الذي ذكرت وعمدة الفريق الثاني مارواه مالك عن عائشة انها قالت كنت أطيب رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم وحله قبل أن يطوف بالبيت واعتل الفريق الاول بما روى عن عائشة انها قالت وقد سألها انكار ابن عمر تطيب المحرم قبل احرامه يرحم الله أبا عبيد الله عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف على نسائه ثم أصبح محرما قالوا وانا طاف على نسائه اغتسل فانما بقي عليه أثر ريح الطيب لا جرمه نفسه قالوا ولم يمسكنا الا بجماع فمنا محمد

على ان كل ما لا يجوز للمحرم ابتداءً . وهو محرم مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصعابه وهو محرم فوجب أن يكون الطيب كذلك . فبسبب الخلاف تمارض الآثار في هذا الحكم . وأما المتروك الثالث فهو مجامعة النساء وذلك انه أجمع المسلمون على ان وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى (ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) . وأما المنوع الرابع وهو القاء النفث وإزالة الشعر وقتل القمل ولكن اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة . واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله رأسه وقال مالك بكراهية ذلك وعمدته ان عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الأمن الاحتلام وعمدة الجمهور ما روى مالك عن عبد الله بن جبير أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالانواء فقال عبد الله يغسل المحرم رأسه وقال المسور لا يغسل المحرم رأسه قال وأرسلني عبد الله بن عباس الى أبي أيوب الانصاري قال فوجدته يفتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت عبد الله بن جبير أرسلني اليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم فوضع أبو أيوب يده على الثوب فتطأطأ حتى بدا لي رأسه ثم قال لاسان أصيب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيده فأقبل هما وأدبر ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل وكان عمر يغسل رأسه وهو محرم ويقول ما يزيد الماء إلا شتماً رواه مالك في الموطأ وحمل مالك حديث أبي أيوب على غسل الجنابة والحجبة له اجماعهم على ان المحرم ممنوع من قتل القمل وتنف الشعر والقاء النفث وهو الوسخ والناسل رأسه هو إما ان يفعل هذه كلها أو بعضها . واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي وقال مالك وأبو حنيفة ان فعل ذلك افسدى وقال أبو ثور وغيره لا شيء عليه . واختلفوا في الحمام فكان مالك يكره ذلك ويرى ان على من دخله العذبة وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وداود لا بأس بذلك وروى عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين والاحسن ان يكره دخوله لان المحرم منهي عن القاء النفث . وأما المحظور الخامس فهو الاصطياد وذلك ايضاً يجمع عليه لقوله سبحانه (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) وقوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وأجمعوا على انه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاده هو منه . واختلفوا اذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله على ثلاثة أقوال ، قول انه يجوز له أكله على الإطلاق وبه قال أبو حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب والزبير ، وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلى عمر وبه قال الثوري ، وقال مالك ما لم يصد من أجل المحرم أو من أجل قوم محرمين فهو حلال وما صيد من أجل محرم فهو حرام على المحرم . وسبب اختلافهم تمارض الآثار

في ذلك ، أحدها ما خرجه مالك من حديث أبي قتادة أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمرا وحشيا فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه قابوا عليه فسألهم رجه قابوا عليه فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بعضهم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن ذلك فقال : إنما هي طعمة أطعمكم الله وجاء أيضا في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي أن عبد الرحمن التيمي قال كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون فاهدى له ظبي وهو راقد فأكل بعضنا فاستيقظ طلحة فوافق على أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث الثاني حديث ابن عباس خرجه أيضا مالك أنه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمرا وحشيا وهو بالابواء أو بواد فرده عليه وقال أنا لم نرده عليك إلا أنا حرم وللإختلاف سبب آخر وهو هل يتعلق النهي عن الأكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما على الانفراد فمن أخذ بحديث أبي قتادة قال إن النهي إنما يتعلق بالاكل مع القتل ومن أخذ بحديث ابن عباس قال النهي يتعلق بكل واحد منهما على انفراده فمن ذهب في هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال أما بحديث أبي قتادة وأما بحديث ابن عباس ومن جمع بين الأحاديث قال بالقول الثالث قالوا والجمع أولى وأكدوا ذلك بما روى عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : صيد البر حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم . واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم فقال مالك وأبو حنيفة والثوري وزفر وجماعة إذا اضطرأ كل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد. وقال أبو يوسف يصيد ويأكل وعليه الجزاء والاول أحسن للتدريمة وقول أبي يوسف أقبح لأن تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الأغراض وما حرم لمصلحة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ فنهى الحمة اتفق المسلمون على أنها من محظورات الأحرام . واختلفوا في نكاح المحرم فقال مالك والشافعي والليث والاوزاعي لا ينكح المحرم ولا ينكح فإن نكح فالنكاح باطل وهو قول عمر وعلي بن أبي طالب وابن عمر وزيد بن ثابت ، وقال أبو حنيفة والثوري لا بأس بان ينكح المحرم وإن ينكح . والسبب في اختلافهم اختلاف في الآثار في ذلك فاحدها ما رواه مالك من حديث عثمان بن عفان أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم خرجه أهل الصحيح إلا أنه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم : تزوجها وهو حلال رويت عنها من طرق شتى عن أبي رافع وعن سيبان بن يسار وهو مولاها وعن زيد بن الأصم ويمكن الجمع بين الحديثين بأن يحمل الواحد على الكراهية والثاني على الجواز فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم . وأما مني يحل فسنذكره عند ذكرنا أفعال الحج وذلك أن المأتمر يحل إذا طاف وسعى وحلق . واختلفوا في الحاج على ما سيأتي بعد وإذا قلنا في ترك المحرم فلنقل في أفعاله .

﴿ القول في أنواع هذا النسك ﴾

والمحرمون إما محرم بعمره مفردة أو محرم بحج مفرد أو جامع بين الحج والعمره وهذان ضربان إما متمتع وإما قارن فيلغى أولاً أن نجرد أصناف هذه المناسك اثلاث ثم نقول ما يفعل المحرم في كلها وما يخص واحداً واحداً منها إن كان هنالك ما يخص وكذلك نفعل فيما بعد الأحرام من أفعال الحج .

(القول في شرح أنواع هذه المناسك)

فنقول إن الأفراد هو ما يمتري عن صفات التمتع والقرآن فلذلك يجب أن نبدأ أولاً بصفة التمتع ثم نردف ذلك بصفة القران .

﴿ القول في المتمتع ﴾

فنقول إن العلماء اتفقوا على أن هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) هو أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات وذلك إذا كان مسكنه خارجاً عن الحرم ثم يأتي حتى يصل البيت فيطوف لعمرته ويسعى ويحلق في تلك الأشهر بعينها ثم يحل بمكة ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الأشهر بعينها من غير أن ينصرف إلى بلده إلا ما روى عن الحسن أنه كان يقول هو متمتع وإن عاد إلى بلده ولم يحج أي عليه هدى المتمتع المنصوص عليه في قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) لأنه كان يقول عمرة في أشهر الحج متمتعاً وقال طاوس من أتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى يحج وحج من عامه أنه متمتع . واتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع . واختلفوا في المكي هل يقع منه التمتع أم لا يقع والذين قالوا أنه يقع منه اتفقوا على أنه ليس عليه دم لقوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) واختلفوا فيمن هو حاضر بالمسجد الحرام ممن ليس هو فقال مالك حاضروا المسجد الحرام هم أهل مكة وذو طوى وما كان مثل ذلك من مكة . وقال أبو حنيفة هم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة . وقال الشافعي بمصر من

كان بينه وبين مكة ليلتان وهو أكمل المواقيت، وقال أهل الظاهر من كان ساكن الحرم وقال الثوري هم أهل مكة فقط وأبو حنيفة يقول ان حاضري المسجد الحرام لا يقع منهم التمتع وكره ذلك مالك بسبب الاختلاف اختلاف ما يدل عليه اسم حاضري المسجد الحرام بالاقول والاكثر ولذلك لا يشك ان أهل مكة هم من حاضري المسجد الحرام كلاً يشك ان من خارج المواقيت ليس منهم فهذا هو نوع التمتع المشهور ومعنى التمتع أنه تمتع بتحلاله بين النسكين وسقوط السفر عنه مرة ثانية الى النسك الثاني الذي هو الحج وهنا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما، أحدهما فسخ الحج في عمرة وهو تحويل النية من الاحرام بالحج الى العمرة فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال أحمد وداود وكثيرون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وأمره لمن لم يسق الهدي من اصحابه أن يفسخ اهلاله في العمرة وبهذا تمسك أهل الظاهر والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بما روى عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث ابن بلال بن الحارث المدني عن أبيه قال قلت يا رسول الله افسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يمارض بها العمل استقدم وروى عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا أنهي عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وروى عن عثمان أنه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال أبو ذر ما كان لاحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة هذا كله مع ظاهر قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) والظاهرية على أن الاصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على انه خاص بفسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على الخصوص . وأما اللوع الثاني من التمتع فهو ما كان يذهب اليه ابن الزبير أن التمتع الذي ذكره الله هو تمتع المختصر بمرض أو عدو وذلك اذا خرج الرجل حاجاً فحبسه عدو أو أمر تعذربه عليه الحج حتى تذهب أيام الحج فيأتي البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحل ثم يتمتع محله الى العام المقبل ثم يحج ويهدي وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور اجماعاً وشذ طائوس أيضاً فقال ان المبكى اذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدي. واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج تم عملها في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فقال مالك عمرته في الشهر الذي حل فيه فان كان حل في أشهر الحج فهو متمتع وان كان حل في غير أشهر الحج فليس بتمتع وبقرين منه قال أبو حنيفة

والشافعي والثوري الآن الثوري اشترط أن يوقع طوافه كله في شوال وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوال كان متمتعا وإن كان عكس ذلك لم يكن متمتعا أعني أن يكون طاف أربعة أشواط في رمضان وثلاثة في شوال وقال أبو ثور إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج فسواء طاف لها في أشهر الحج وفي غير أشهر الحج لا يكون متمتعا وبسبب الاختلاف هل يكون متمتعا بإيقاع احرام العمرة في أشهر الحج فقط أم بإيقاع الطواف معه ثم إن كان بإيقاع الطواف معه هل بإيقاعه كله أم أكثره فابو ثور يقول لا يكون متمتعا إلا بإيقاع الاحرام في أشهر الحج لأن بالاحرام تعتقد العمرة والشافعي يقول الطواف هو أعظم أركانها فوجب أن يكون به متمتعا فالجمهور على أن من أوقع بعضها في أشهر الحج كمن أوقعها كلها وشروط التمتع عند مالك ستة . أحدها أن يجمع بين العمرة والحج في شهر واحد . والثاني أن يكون ذلك في عام واحد، والثالث أن يفعل شيئا من العمرة في أشهر الحج . والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن يلشئ الحج بعد الفراغ من العمرة واحلاله منها . والسادس أن يكون وطئه غير مكة فهذه هي صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

(القوال في القارن)

وأما القارن فهو أن يهل بالنسكين معا أو يهل بالعمرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة . واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون ذلك له فيه ف قيل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطا واحدا وقيل ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقبل الركوع فان فعل لزمه وقيل له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعى ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلاق فإنه ليس بقارن . والقارن الذي يلزمه هدى المتمتع هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام إلا ابن الماجشون من أصحاب مالك فإن القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى . وأما الأفراد فهو ما نرى من هذه الصفات وهو أن لا يكون متمتعا ولا قارنا بل أن يهل بالحج فقط . وقد اختلف العلماء أي أفضل هل الأفراد أو القارن أو التمتع به والسبب في اختلافهم اختلافهم فيما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان مفرداً وروى أنه تمتع وروى عنه أنه كان قارنا فاختلف مالك الأفراد واعتمد في ذلك على ما روى عن عائشة أنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج

وعمره وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ورواه عن عائشة من طرق كثيرة قال أبو
عمر بن عبد البر وروى الأفراد عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله من طرق شتى
متواترة صحاح وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر والذين رأوا أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان متمتعاً احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن
سالم عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع
بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدى معه من ذى الحليفة وهو مذهب عبد
الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير. واختلف عن عائشة في التمتع والأفراد واعتمد
من رأى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً أحاديث كثيرة منها حديث ابن
عباس عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو
بوادي العقيق : أتاني الليلة أت من ربي فقال أهل في هذا الوادي المبارك وقال
عمرة في حجة خرجه البخاري وحديث مروان بن الحكم قال : شهدت عثمان
وعليا وعثمان ينهى عن التمتع وان يجمع بينهما فلما رأى ذلك على أهل بهما
ليتك بعمرة وحجة وقال ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
أقول أحد خرجه البخاري وحديث أنس خرجه البخاري أيضا قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول : ليك عمرة وحجة وحديث مالك عن ابن
شهاب عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة
الوداع فأهلنا بعمرة ثم قال رسول الله : من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا
يحل حتى يحل منهما جميعا واحتجوا فقالوا ومعلوم أنه كان معه صلى الله عليه وسلم هدى
ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه الهدى ولا يكون قارنا وحديث
مالك أيضا عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال :
اني قلت هدي ولدت رأسي فلا أحل حتى ابحر هدي وقال أحمد لا أشك أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا والتمتع أحب إلى واحتج في اختياره التمتع
بقوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى
ولجعتها عمرة واحتج من طريق المعنى من رأى ان الأفراد أفضل ان التمتع والقران
رخصة ولذلك وجب فيهما الدم واذا قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب وما
شروط وجوبه ومتى يجب وفي أي وقت يجب ومن أي مكان يجب وقلنا بعد ذلك فيما
يجتنبه المحرم بما هو محرم ثم قلنا أيضا في أنواع هذا النسك يجب أن نقول في أول
أفعال الحاج أو المعتمر وهو الاحرام .

(القول في الاحرام)

واتفق جمهور العلماء على أن الغسل للاهلال سنة وأنه من أفعال المحرم حتى قال ابن نوار أن هذا الغسل للاهلال عند مالك أو كدم من غسل الجمعة ، وقال أهل الظاهر هو واجب ، وقال أبو حنيفة والثوري يجزى منه الوضوء وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسامة بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبي بكر باليصاد فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مرها فلتغتسل ثم لتهل والامر عندهم على الوجوب وعمدة الجمهور أن الأصل هو براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بامر لا مدفع فيه وكان عبد الله بن عمر يغتسل لأحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولو قوفه عشية يوم عرفة ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال المحرم . واتفقوا على أن الاحرام لا يكون إلا بنية . واختلفوا هل تجزى النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزى النية من غير التلبية ، وقال أبو حنيفة التلبية في الحج كالتكبير في الاحرام بالصلاة إلا أنه يجزى عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزى عنده في افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم . واتفق العلماء على أن اعطى تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم لييك لييك لا شريك لك لييك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهي من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن أبي بكر بن عبد الله بن عمر وهو أصح سند واختلفوا في هل هي واجبة بهذا اللفظ أم لا فقال أهل الظاهر هي واجبة بهذا اللفظ ولا خلاف عند الجمهور في استحباب هذا اللفظ وإنما اختلفوا في الزيادة عليه أو في تبديله وأوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور لما رواه مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وبالا هلال . وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكام أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول ، وقال مالك لا يرفع المحرم صوته في مساجد الجماعة بل يكفيه أن يسمع من يليه إلا في المسجد الحرام ومسجد منى فإنه يرفع صوته فيهما واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق وعند الاطلاق على شرف من الأرض وقال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلعون الروحاء حتى تبسح حلوقهم وكان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج ويرى على تاركها دما وكان غيره يراها من أركانها وحجة من رآها واجبة أن أفعاله صلى الله عليه وسلم إذا أنت بيانا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عنى مناسككم وبهذا يحتاج من أوجب لفظه فيها فقط ومن لم تر وجوب لفظه فاعتمد في ذلك

على ما روى من حديث جابر قال قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية التي في حديث ابن عمر وقال في حديثه والناس يزبدون على ذلك ليك ذا المعارج ونحوه من الكلام والبي بسمع ولا يقول شيئاً وما روى عن ابن عمر أنه كان يزيد في التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره . واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية باثر صلاة يصلحها فكان مالك يستحب ذلك باثر نافلة لما روى من مرسله عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصل في مسجد ذي الحليفة ركعتين فإذا استوت به راحلته أهل . واختلفت الآثار في الموضع الذي أحرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته من أقطار ذي الحليفة فقال قوم من مسجد ذي الحليفة بعد أن صلى فيه ، وقال آخرون إنما أحرم حين أطل على البداء ، وقال قوم إنما أهل حين استوت به راحلته وسئل ابن عباس عن اختلافهم في ذلك فقال كل حدث لأعن أول اهلاله عليه الصلاة والسلام بل عن أول اهلال سمعه وذلك ان الناس يأتون متسابقين فملى هذا لا يكون في هذا اختلاف ويكون الاهلال إثر الصلاة وأجمع فقهاء الامصار على ان المكي لا يلزمه الاهلال حتى اذا خرج الى منى ليتصل له عمل الحج وعمدتهم ما رواه مالك عن ابن جريج انه قال لعبد الله بن عمر رأيتك تفعل هنا أربعاً لم أر أحداً يفعلها فذكر منها ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل أنت الى يوم التروية فاجابه ابن عمر اما الاهلال فاني لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته يريد حتى يتصل له عمل الحج وروى مالك ان عمر بن الخطاب كان يأمر أهل مكة أن يهلوا اذا رأوا الهلال ولا خلاف عندهم ان المكي لا يهل الا من جوف مكة اذا كان حاجوا وما اذا كان معتمراً فانهم اجمعوا على انه يلزمه أن يخرج الى الحل ثم يحرم منه ليجمع بين الحل والحرم كما يجمع الحاج أغنى لانه يخرج الى عرفة وهو حل وبالجلمة فانفقوا على انها سنة المعتمر . واختلفوا ان لم يفعل فقال قوم يجزيه وعليه دم وبه قال أبو حنيفة وابن القاسم ، وقال آخرون لا يجزيه وهو قول الثوري وأشهب . وأما من يقطع المحرم التلبية فانهم اختلفوا في ذلك فروى مالك ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يقطع التلبية اذا زاعت الشمس من يوم عرفة وقال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا وقال ابن شهاب كانت الأئمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة قال أبو عبد الله ابن عمر واختلف في ذلك عن عثمان وعائشة وقال جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث وأبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وابن أبي ليلى وأبو عبيد والطبري والحسن ابن حي أن المحرم لا يقطع التلبية حتى يرمى جمرة العقبة لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم : لم يزل يابى حتى رمى جرة العقبة الا انهم اختلفوا في يقطعها فقال قوم اذلوا ما هـ
باسرها لما روى عن ابن عباس ان الفضل بن عباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانه ابى حتى رمى جرة العقبة وقطع التلبية في آخر حصة ، وقال قوم بل يقطعها في
أول جرة يلقيها روى ذلك عن ابن مسعود وروى في وقت قطع التلبية أقاويل غير
هذه الا ان هذين القولين هما المشهوران . واختلفوا في وقت قطع التلبية بالعمرة فقال
مالك يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعي اذا افتتح الطواف
وسلف مالك في ذلك ابن عمر وعروة وعمدة الشافعي ان التلبية معناها اجابة الى
الطواف بالبيت فلا تنقطع حتى يشرع في العمل * وسبب الخلاف معارضة القياس
لفعل بعض الصحابة وجمهور العلماء كما قلنا متفقون على ادخال المحرم الحج على العمرة
ويختلفون في ادخال العمرة على الحج وقال ابو ثور لا يدخل حج على عمرة ولا عمرة
على حج كما لا تدخل صلاة على صلاة فهذه هي افعال المحرم بما هو محرم وهو أول
أفعال الحج وأما الفعل الذي بعد هذا فهو الطواف عند دخول مكة فلنقل
في الطواف .

﴿ القول في الطواف بالبيت ﴾

(والكلام في الطواف في صفته وشروطه وحكمه في الوجوب أو الندب وفي أفعاده)

﴿ القول في الصفة ﴾

والجمهور مجمعون على ان صفة كل طواف واجبا كان أو غير واجب أن يستدىء من الحجر
الاسود فان استطاع ان يقبله قبله أو يلمسه بيده ويقبلها ان أمكنه ثم يجعل البيت على
يساره ويمضى على يمينه فيطوف سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الاشواط الاول ثم يمشي
في الاربعة وذلك في طواف القدوم على مكة وذلك للحاج والمعتمر دون المتعمد وأنه
لا رمل على النساء ويستلم الركن اليماني وهو الذي على قطر الركن الاسود لثبوت
هذه الصفة من فعله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة الاشواط
الاول للقدام هل هو سنة أو فضيلة فقال ابن عباس هو سنة وبه قال الشافعي وأبو
حنيفة واسحق وأحمد وأبو ثور واختلف قول مالك في ذلك وأصحابه والفرق بين
القولين ان من جعله سنة أوجب في تركه الدم ومن لم يجعله سنة لم يوجب في تركه شيئا
واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث ابن الطفيل عن ابن عباس قال قلت لابن عباس
زعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت رمل وان ذلك سنة

فقال صدقوا وكذبوا قال قلت ما صدقوا وما كذبوا قال صدقوا رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت وكذبوا ليس بسنة ان قريشا زمن الحديبية قالوا ان به وبأصحابه هزالا وقعدوا على قيعقان ينظرون الى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأصحابه ارملوا أروهم ان بكم قوة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمل من الحجر الاسود من اليمامى فاذا توارى مشى وحجة الجمهور حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل الثلاثة الاشواط في حجة الوداع ومعنى أربعة وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس فروى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وذلك بخلاف الرواية الاولى وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله خذوا عني مناسككم وهو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن . وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المستمعون لانهم قد رملوا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم . واختلفوا في أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل أم لا فقال الشافعى كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعى فانه يرمل فيه وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك . وسب الخلاف هل الرمل كان لعله أو لغيره وهل هو مختص بالمسافر أم لا وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل واردا على مكة واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركبتين الاسود واليماني للرجال دون النساء . واختلفوا هل تستلم الاركان كلها أم لا فذهب الجمهور الى انه انما يستلم الركبتين فقط لحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم الا الركبتين فقط واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قل كنا نرى اذا طعنا أن نستلم الاركان كلها وكان بعض السلف لا يحب ان يستلم الركبتين الا في الوتر من الاشواط . وكذلك أجمعوا على ان تقيل الحجر الاسود خاصة من سنن الطواف ان قدروا ان لم يقدر على الدخول اليه قبل يده وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك أنه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الاسود انما انت حجر ولولا أنى رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك ثم قبله . وأجمعوا على ان من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف وجمهورهم على أنه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل اسبوع ان طاف أكثر من اسبوع واحد وأجاز بعض السلف أن لا يفرق بين الاسابيع وأن لا يفصل بينها بركوع ثم يركع لكل اسبوع ركعتين وهو مروي عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الاسابيع ثم تركع ست ركعات وحجة الجمهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وقال

خذو عني مناسككم وحجة من أجاز الجمع انه قال المقصود انما هو ركعتان لكل اسبوع والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المستوتتان بعده فجاز الجمع بين اكثر من ركعتين لا كثر من أسبوعين ولما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الأسابيع لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم : انصرف الى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف أسبوع غير وتر ثم عاد اليها لم ينصرف عن وتر من طوافه .

(القول في شروطه)

وأما شروطه فان منها حد موضعه وجمهور العلماء على أن الحجر من البيت واث من طاف بالبيت لزمه ادخال الحجر فيه وأنه شرط في صحة طواف الافاضة وقال أبو حنيفة وأصحابه هو سنة وحجة الجمهور ما روه مالك عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لولا حدثان قومك بالكفر لهدمت الكعبة ولصيرتها على قواعد إبراهيم فانهم تركوا بها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والخشب وهو قول ابن عباس وكان يحتاج بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ثم يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء الحجر وحجة أبي حنيفة طاهر الآية . واما وقت جوازه فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها إجازة الطواف بعد الصبح والعصر ومنعه وقت الطلوع والغروب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري وبه قال مالك وأصحابه وجماعة ، والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والعصر ومنعه عند الطلوع والغروب وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة ، والقول الثالث إباحة ذلك في هذه الاوقات كلها وبه قال الشافعي وجماعة واصول ادلتهم راجعة الى منع الصلاة في هذه الاوقات أو إباحتها . أما وقت الطلوع والغروب فالآثار متفقة على منع الصلاة فيها والطواف هل هو ملحق بالصلاة في ذلك الخلاف ومما احتجبت به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ياني عبد مناف أو ياني عبد المطلب ان وليتم من هذا الامر شيأ فلاتمنعوا أحدا طاف بهذا البيت ان يصلي فيه أى ساعة شاء من ليل أو نهار رواه الشافعي وغيره عن ابن عينة بسنده الى جبير بن مطعم . واحتلما في جواز الطواف بغير طهارة مع اجماعهم على ان من سنه الطهارة فقال مالك والشافعي لا يجزى طواف بغير طهارة لاعمداً ولا سهواً وقال أبو حنيفة يجزى ويستحب له الاعادة وعليه دم ، وقال ابو ثور اذا طاف على غير وصوه اجزاء طوافه ان كان لا يعلم ولا يحزنه ان كان يعلم والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلي وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم

للحائض وهي اسماء بنت عميس : اصنعى ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت وهو حديث صحيح وقد يحتجون أيضا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال : الطواف بالبيت صلاة الا أن الله احل فيه النطق فلا ينطق الا بخير وعمدة من أجاز الطواف بغير طهارة اجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا والمروة من غير طهارة وانه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم .

(القول في اعداده وأحكامه)

وأما اعداده فان العلماء اجمعوا على ان الطواف ثلاثة أنواع ، طواف القدوم على مكة ، وطواف الافاضة بعد رمى جمر العقبة يوم النحر ، وطواف الوداع واجمعوا على ان الواجب منها الذي يفوت الحج بفواته هو طواف الافاضة وانه المعنى بقوله تعالى (ثم ليقضوا نفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وأنه لا يجزىء عنه دم وجهورهم على انه لا يجزىء طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة اذ انسى طواف الافاضة لكونه قبل يوم النحر ، وقالت طائفة من أصحاب مالك ان طواف القدوم يجزىء عن طواف الافاضة كأنهم رأوا أن الواجب إنما هو طواف واحد وجهور العلماء على ان طواف الوداع يجزىء عن طواف الافاضة ان لم يمكن طواف طواف الافاضة لانه طواف بالبيت مهمل في وقت طواف الوجوب الذي هو طواف الافاضة بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الافاضة وأجمعوا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج الا لحائض فوات الحج فانه يجزىء عنه طواف الافاضة واستحب جماعة من العلماء لمن عرض له هذا ان يرمي في الاشواط الثلاثة من طواف الافاضة على سنة طواف القدوم من الرمل . وأجمعوا على ان المسكى ليس عليه الاطواف الافاضة كما اجمعوا على انه ليس على المعتمر الاطواف القدوم . واجمعوا ان من تمتع بالعمرة الى الحج ان عليه طوافين . طوافا للعمرة لحله منها . وطوافا للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور . واما المفرد للحج فليس عليه الاطواف واحدا كما قلنا يوم النحر . واختلفوا في القارن فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور يجزىء القارن طواف واحد وسعى واحد وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر وعمدتهم حديث عائشة المتقدم وقال الثوري والاوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى على القارن طوافان وسعيان ورووا هذا عن علي وابن مسعود لانهما سكان من شرط كل واحد منهما اذا افرد طوافه وسعيه فوجب ان يكون الامر كذلك اذا اجتمعا فهذا هو القول في وجوب هذا العمل وصفته وشروطه

وعدده ووقته وصفته والذي يتلو هذا الفعل من أفعال الحج أغنى طواف القدوم هو السعي بين الصفا والمروة وهو الفعل الثالث للاحرام فلنقل فيه .

(القول في السعي بين الصفا والمروة)

﴿ والقول في السعي في حكمه وفي صفته وفي شروطه وفي ترتيبه ﴾

﴿ القول في حكمه ﴾

أما حكمه فقال مالك والشافعي هو واجب وإن لم يسمع كان عليه حج قابل وبه قال أحمد وإسحاق وقال الكوفيون هو سنة وإذا رجع إلى بلاده ولم يسمع كان عليه دم وقال بعضهم هو تطوع ولا شيء على تاركه فعمدة من أوجه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول اسمعوا فإن الله كتب عليكم السعي روى هذا الحديث الشافعي عن عبد الله بن المؤمل وأيضا فإن الأصل أن أفعاله عليه الصلاة والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب إلا ما أخرجه الدليل من سماع أو إجماع أو قياس عند أصحاب القياس وعمدة من لم يوجه قوله تعالى « أن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » قالوا إن معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه « يبين الله لكم أن تضلوا » معناه أي لا تضلوا وضعفوا حديث ابن المؤمل وقالت عائشة الآية على ظاهرها وإنما نزلت في الانصار تخرجوا أن يسموا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسمون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل أنهم كانوا لا يسمون بين الصفا والمروة تعظيما لبعض الأصنام فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحة لهم وإنما صار الجمهور إلى أنها من أفعال الحج لأنها صفة فعله صلى الله عليه وسلم تواترت بذلك الآثار أغنى وصل السعي بالطواف .

﴿ القول في صفته ﴾

وأما صفته فإن جمهور العلماء على أن من سنة السعي بين الصفا والمروة أن ينحدر الراقى على الصفا بعد الفراغ من الدعاء فيمضي على جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه إلى ما يلي المروة فإذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتي المروة فيركب عليها حتى يبدو له البيت ثم يقول عليها نحو ما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا وإن وقف أسفل المروة أجزأه

عند جميعهم ثم ينزل عن المروة فيمشي على سجيته حتى ينتهي الى بطن المسيل فإذا انتهى اليه رمل حتى يقطعه الى الجانب الذي يلي الصفا يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل ذلك بالصفا ويختم بالمروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا نفى ذلك الشوط لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : تبدأ بما بدأ الله به يبدأ بالصفا يريد قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله » وقال عطاء ان جهل فبدأ بالمروة أجزأ عنه وأجمعوا على أنه ليس في وقت السعي قول محدود فانه موضع دعاء وثبت من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك .

❦ القول في شروطه ❦

وأما شروطه فانهم اتفقوا على أن من شرطه العاهة من الحيض كالطواف سواء لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة : افعل كل ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت ولا تسمى بين الصفا والمروة انفرد بهذه الزيادة يحكي عن مالك دون من روى عنه هذا الحديث ولا خلاف بينهم ان العاهة ليست من شرطه الا الحسن فانه شبه بالطواف .

(القول في ترتيبه)

وأما ترتيبه فان جمهور العلماء اتفقوا على أن السعي إنما يكون بعد الطواف وان من سعى قبل أن يطوف بالبيت يرجع فيطوف وان خرج عن مكة فان جهل ذلك حتى أصاب النساء في العمرة او في الحج كان عليه حج قابل والهدى أو عمرة أخرى وقال الثوري ان فعل ذلك فلا شيء عليه ، وقال أبو حنيفة اذا خرج من مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم فهذا هو القول في حكم السعي وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه .

(الخروج الى عرفة)

وأما الفعل الذي يلي هذا الفعل للحاج فهو الخروج يوم التروية الى منى والمبيت بها ليلة عرفة . واتفقوا على ان الامام يصلي بالناس بمنى يوم التروية الظهر والمغرب والمغرب والعشاء بها مقصورة الا أنهم أجمعوا على أن هذا الفعل ليس

شرطا في صحة الحج لمن ضاق عليه الوقت ثم اذا كان يوم عرفة مشى الامام مع الناس من منى الى عرفة ووقفوا بها .

(الوقوف بعرفة)

والقول في هذا الفعل ينحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي شروطه . أما حكم الوقوف بعرفة فانهم أجمعوا على أنه ركن من اركان الحج وان من فاته فعليه حج قابل والمهدي في قول أكثرهم لقوله عليه الصلاة والسلام : الحج عرفة . وأما صفته فهو ان يصل الامام الى عرفة يوم عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس وإنما انفقوا على هذا لان هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بينهم ان اقامة الحج هي للسلطات الاعظم او لمن يقيمه السلطان الاعظم لذلك وانه يصلي وراءه برأ كان السلطان أو قاجراً أو مبتدعاً وان السنة في ذلك ان يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس فاذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر . واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر فقال مالك بخطب الامام حتى يمضي صدرأ من خطبته أو بعضها ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب ؛ وقال الشافعي يؤذن اذا أخذ الامام في الخطبة الثانية؛ وقال أبو حنيفة اذا صعد الامام المبر أمر المؤذن بالاذان فاذن كالحال في الجملة فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطب ثم ينزل ويقيم المؤذن الصلاة وبه قال أبو ثور تشبها بالجمعة وقد حكى ابن نافع عن مالك انه قال الاذان بعرفة بعد جاوز الامام للخطبة وفي حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له وأنى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً ثم راح الى الموقف . واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين بأذنين واقامتين أو بأذان واحد واقامتين فقال مالك يجمع بينهما بأذنين واقامتين؛ وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجاعة يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين وروى عن مالك مثل قولهم وروى عن أحمد انه يجمع بينهما باقامتين والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه انه : صلى الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين كما قلنا وقول مالك مروى عن ابن مسعود وحجته ان الاصل هو ان تفرد كل صلاة بأذان واقامة ولا خلاف بين العلماء ان الامام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الظهر ان صلاته جائزة بخلاف الجمعة . وكذلك اجمعوا ان القراءة في هذه الصلاة سر وأنها مقصورة

إذا كان الامام مسافرا واختلفوا إذا كان الامام مكيًا هل يقصر بمنى الصلاة يوم التروية وعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر إن كان من أحد هذه المواضع فقال مالك والاوزاعي وجباعة سنة هذه المواضع التخصيص سواء كان من أهلها أو لم يكن ، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وداود لا يجوز أن يقصر من كان من أهل تلك المواضع وحجة مالك أنه لم يرو أن أحدا أنتم الصلاة معه صلى الله عليه وسلم أعنى بعد سلامه منها وحجة الفريق الثاني البقاء على الأصل المعروف أن القصر لا يجوز إلا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص . واختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى فقال مالك لا تجب الجمعة بعرفة ولا بمنى أيام الحج لا لاهل مكة ولا لغريم إلا أن يكون الامام من أهل عرفة ، وقال الشافعي مثل ذلك إلا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلا على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة ، وقال أبو حنيفة إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة إذا صادفها وقال أحمد إذا كان والى مكة يجمع وبه قال أبو ثور .

(وأما شروطه) فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة وذلك أنه لم يختلف العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعيًا إلى الله تعالى ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس وأنه لما استيقن غروبها وبأن له ذلك دفع منها إلى المزدلفة ولا خلاف بينهم أن هذا هو سنة الوقوف بعرفة وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يستد بوقوفه ذلك وأنه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاتته الحج وروى عن عبد الله بن معمر الديلي قال سمعت رسوله الله صلى الله عليه وسلم يقول : الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة إلا أنه يجمع عليه . واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منع قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قابل إلا أن يدفع قبل الفجر وان دفع منها قبل الامام وبعد الغيوبة أجزاء وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده هو أن يقف ليلاً . وقال جمهور العلماء من وقف بعرفة بعد الزوال فحجه تام وان دفع قبل الغروب إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه وعمدة الجمهور حديث عروة بن مضر وهو حديث مجمع على صحته قال أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع فقالت له هل لي من حج فقال : من صلى هذه الصلاة معنا ووقف هذا الموقف حتى نفيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه

وقضى تفته وأجمعوا على أن المراد بقوله في هذا الحديث نهارا انه بعد الزوال ومن اشترط الليل احتيج بوقوفه بعرفة صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس لكن للجمهور أن يقولوا ان وقوفه بعرفة الى المنيب قد نبأ حديث عروة بن مضر من أنه على جهة الأفضل اذ كان مخيراً بين ذلك وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق انه قال : عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ومنى كلها موقف وخجاجة مكة منحر ومبيت. واختلف العلماء في من وقف من عرفة بعرنة فقبل حجة تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لاحج له وعمدة من أبطال الحج النهي الوارد عن ذلك في الحديث وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يأت هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة والخروج عن الاصل فهذا هو القول في السنن التي في يوم عرفة . وأما الفعل الذي يلي الوقوف بعرفة من أفعال الحج فهو الهوض الى المزدلفة بعد غيبة الشمس . وما يفعل بها فلنقل فيه .

* (القول في افعال المزدلفة) *

والقول الجلي أيضا في هذا الموضع ينحصر في . معرفة حكمه . وفي صفته وفي وقته . فأما كون هذا الفعل من أركان الحج فالاصل فيه قوله سبحانه (فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم) واجمعوا على ان من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلاة الصبح الى الاسفار بعد الوقوف بعرفة ان حجه تام وذلك انها الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . واحتلوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه فقال الاوزاعي وجماعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج قابل والهدى ، وفقهاء الامصار يرون أنه ليس من فروض الحج وان من فاته الوقوف بالمزدلفة والمبيت بها وعليه دم ، وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل بها فعليه دم وعمدة الجمهور ما صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم ضيفة أهله ليلا فلم يشاهدوا معه صلاة الصبح بها وعمدة الفريق الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عروة ابن المضرس وهو حديث متفق على صحته . من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح بجمع وكان قد أتى قبل ذلك عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجة وقضى تفته وقوله تعالى « فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم » ومن حجة الفريق الاول ان المسلمين

قد أجمعوا على ترك الأخذ بجميع ما في هذا الحديث وذلك أن أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلاً ودفع منها إلى قبل الصبح أن حجه تام وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة. وكذلك أجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام وفي ذلك أيضاً ما يضعف احتجاجهم بظاهر الآية والمزدلفة وجمعها اسمان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء ويغسلوا بالصبح فيها .

القول في رمي الجمار

وأما الفعل الذي بعد هذا فهو رمي الجمار وذلك أن المسلمين اتفقوا على أن النبي صلى الله عليه وسلم : وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعدما صلى الفجر ثم دفع عنها قبل طلوع الشمس إلى منى وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جرة العقبة من بعد طلوع الشمس وأجمع المسلمون أن من رماها في هذا اليوم في ذلك الوقت أعنى بعد طلوع الشمس إلى زوالها فقد رماها في وقتها وأجمعوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها . واختلفوا فيمن رمى جرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فإن رماها قبل الفجر أعادها وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد ، وقال الشافعي لا بأس به وإن المستحب هو بعد طلوع الشمس فخفة من منع ذلك فعليه صلى الله عليه وسلم مع قوله : خذوا عني مناسككم وما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعه أهله وقال : لا ترموا الجرة حتى تطلع الشمس وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرجته أبو داود وغيره وهو أن عائشة قالت : أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر فرمت الجرة قبل الفجر ومضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها وحديث أسماء أنها رمت الجرة بديل وقالت أنا كنا نصنع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جرة العقبة هو من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال وأنه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شيء عليه إلا ما لكأفانه قال استحب له أن يريق دماً ، واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد فقال مالك عليه دم وقال أبو حنيفة إن رمى من الليل فلا شيء عليه وإن أخرها إلى الند فعليه دم ، وقال أبو يوسف ومحمد الشافعي لا شيء عليه إن أخرها إلى الليل أو إلى

الليل أو الى الغد وحجتهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل في مثل ذلك أعنى ان يرموا ليلاً وفي حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له السائل يا رسول الله رميت بعد ما أمسيت قال له : لا حرج وعمدة مالك ان ذلك الوقت المتفق عليه رمى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السنة ومن خالف سنة من سنن الحج فعليه دم على ما روى عن ابن عباس وأخذ به الجمهور وقال مالك ومعنى الرخصة للرعاة انما ذلك اذا مضى يوم النحر ورموا جرة العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النفر فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده فان نفروا فقد فرغوا وان أقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الأخير ونفروا ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين في يوم واحد الا أن مالكا انما يجمع عنده ماوجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمى عن الثاني والثالث لانه لا يقضى عنده الا ما وجب ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذي أضيف الى غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى في حجته الجرة يوم النحر ثم نحر بدنة ثم حلق رأسه ثم طاف طوافي الأفاضة وأجمع العلماء على ان هذا سنة الحج واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبي عليه الصلاة والسلام أو بالعكس فقال مالك من حلق قبل ان يرمى جرة العقبة فعليه الفدية وقال الشافعي وأحمد وداود وأبو ثور لا شيء عليه وعمدتهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس بمنى والناس يسألونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله لم أشعر فحلفت قبل أن انحر فقال عليه الصلاة والسلام انحر ولا حرج ثم جاءه آخر فقال يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال عليه الصلاة والسلام : ارم ولا حرج قال فمائل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن شيء قدم أو آخر إلا قال اعمل ولا حرج وروى هذا من طريق ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمدة مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة مع أن الحديث لم يذكر فيه حلق الرأس قبل رمي الجمار وعند مالك ان من حلق قبل أن يذبح فلا شيء عليه وكذلك ان ذبح قبل أن يرمى وقال أبو حنيفة ان حلق قبل أن ينحر أو يرمى فعليه دم وان كان قارنا فعليه دمان وقال زفر عليه ثلاثة دماء دم للقران، ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمي . وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمى فلا شيء عليه لانه مخصوص عليه الا ما روى عن ابن عباس انه كان يقول من قدم من حجه شيئاً أو

أخره فليهرق دماً وأنه من قدم الافاضة قبل الرمي والخلق أنه يلزمه إعادة الطواف وقال الشافعي ومن قابله لا إعادة عليه وقال الاوزاعي اذا طاف للافاضة قيل ان يرمى جرة العقبة ثم واقع أهله أراق دماً واتفقوا على ان جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر جمر العقبة بسبع وان رمى هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو من أعلاها أو من وسطها كل ذلك واسع والموضع المختار منها بطن الوادي لما جاء في حديث ابن مسعود انه استبطن الوادي ثم قال من هنا والذي لا اله غيره رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يرمى . وأجمعوا على انه يعيد الرمي اذا لم تقع الحصاة في العقبة وأنه يرمى في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع وأنه يجوز أن يرمى منها يومين وينفرد في الثالث لقوله تعالى « فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه » وقدرها عندهم أن يكون في مثل حصي الخذف لما روى من حديث جابر وابن عباس وغيرهم أن النبي عليه الصلاة والسلام . رمى الجمار بمثل حصي الخذف والسنة عندهم في رمي الجمرات كل يوم من أيام التشريق ان يرمى الجمرة الاولى فيقف عندها ويدعو وكذلك الثانية ويطلق المقام ثم يرمى الثالثة ولا يقف لما روى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان : يفعل ذلك في رميه والتكبير عندهم عند رمي كل جمرة حسن لانه يروى عنه الصلاة والسلام وأجمعوا على أن من سنة رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال. واختلفوا اذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق فقال جمهور العلماء من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال ورمى عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال رمى الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وأجمعوا على ان من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها انه لا يرميها بعد. واختلفوا في الواجب من الكفارة فقال مالك ان من ترك رمي الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم وقال أبو حنيفة ان ترك كلها كان عليه دم وان ترك جمرة واحدة فصاعداً كان عليه لكل جمرة أطعام مسكين نصف صاع خنطة الى أن يبلغ دماً بترك الجميع الا جرة العقبة فمن تركها فعليه دم وقال الشافعي عليه في الحصاة مد من طعام وفي حصاتين مدان وفي ثلاث دم وقال الثوري مثله الا أنه قال في الرابعة الدم ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئاً للحجة لهم حديث سعيد بن أبي وقاص قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته فبعضنا يقول رميت بسبع وبعضنا يقول رميت بست فلم يعب بعضنا على بعض ، وقال أهل الظاهر لاثني في ذلك والجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج وقال عبد الملك من أصحاب مالك هي من أركان الحج فهذه هي جملة افعال الحج

من حين الاحرام الى أن يحل والتحلل تحللان تحلل أكبر وهو طواف الاقضية وتحلل أصغر وهو رمي جمرة العقبة وسنذكر ما في هذا من الاختلاف .

(القول في الجنس الثالث)

وهو الذي يتضمن القول في الاحكام وقد نفى القول في حكم الاختلافات التي تقع في الحج وأعظمها في حكم من شرع في الحج فنهى بمرض أو بعدو أو فاته وقت الفعل الذي هو شرط في صحة الحج أو أفسد حجه بآنيانه بعض المحظورات المفسدة للحج أو للأفعال التي هي تروك أو أفعال فليتبدى من هذه بما هو نص في الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق والقائه النفث قبل أن يحل وقد يدخل في هذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بان وجوب الهدى في هذا هو لمكان الرخصة .

(القول في الاحصار)

وأما الاحصار فالاصل فيه قوله سبحانه (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) الى قوله « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى » فنقول اختلف العلماء في هذه الآية اختلافا كثيرا وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض أو بعدو فأول اختلافهم في هذه الآية هل المحصر هنا هو المحصر بالعدو أو المحصر بالمرض فقال قوم المحصر هنا هو المحصر بالعدو ، وقال آخرون بل المحصر هنا هو المحصر بالمرض ، فاما من قال ان المحصر هنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى بعد ذلك « فمن كان منكم مريضا أو به أدى من رأسه » قالوا فلو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة واحتجوا أيضا بقوله سبحانه « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج » وهذه حجة ظاهرة ومن قال ان الآية إنما وردت في المحصر بالمرض فإنه زعم ان المحصر هو من أحصر ولا يقال أحصر في العدو وإنما يقال أحصره العدو وأحصره المرض قالوا وإنما ذكر المرض بعد ذلك لان المرض : صنفان صنف محصر ، وصنف غير محصر وقالوا معنى قوله فاذا أمتم معناه من المرض . وأما الفريق الاول فقالوا عكس هذا وهو ان أفعلا أبدا وفعل في الشيء نواحد إنما يأتي لمعنيين اما فعل فاذا أوقع بغيره فعلا من الأفعال وأما أفعلا فاذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال قتله اذا فعل به فعل القتل واقتله اذا عرضه للقتل واذا كان هذا هكذا أحصر أحق بالعدو ومحصر أحق بالمرض لان العدو إنما عرض للاحصار والمرض فهو فاعل الاحصار وقالوا لا يطلق الامر الا في

ارتفاع الخوف من العدو وان قيل في المرض فبستعارة ولا يصار الى الاستعارة الا لامر
يوجب الخروج عن الحقيقة وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه
ان المحصر غير المريض وهذا هو مذهب الشافعي، والمذهب الثاني مذهب مالك وأبي
حنيفة وقال قوم بل المحصر ههنا الممنوع من الحج بأي نوع امتنع اما بمرض أو بعدو
أو بخطأ في العدد أو بغير ذلك وجهور العلماء على ان المحصر عن الحج ضربان إما محصر
بمرض وأما محصر بعدو . فاما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على انه يحل من عمرته أو حجه
حيث أحصر وقال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل الا في يوم النحر والذين قالوا
يتحلل حيث أحصر اختلفوا في أيجاب الهدى عليه وفي موضع نحره اذا قيل
بوجوبه وفي اعادته ما حصر عنه من حج أو عمرة فذهب مالك الى انه لا يجب عليه
هدى وانه ان كان معه هدى نحره حيث حل وذهب الشافعي الى ايجاب الهدى
عليه وبه قال أشهب واشترط أبو حنيفة ذبحه في الحرم وقال الشافعي حيثما ما حل .
وأما الاعادة فان مالكا يرى الاعادة عليه وقال قوم عليه الاعادة وذهب أبو حنيفة
الى انه ان كان أحرم بائخ فعليه حجة وعمرة وان كان قارنا فعليه حج وعمرتان
وان كان معتمرا فضى عمرته وليس عليه عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن تقصير واختار
أبو يوسف تقصيره وعمدة مالك في ان لا اعادة عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء قبل
أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل اليه الهدى ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمر أحدا من الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضى شيئا ولا ان يعود لشيء وعمدة
من أوجب عليه الاعادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعتمر في العام المقبل من
عام الحديبية قضاء لتلك العمرة ولذلك قيل لها عمرة القضاء واجماعهم أيضا على ان
المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه التقضاء ثم فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم أو لم يقض وهل يثبت القضاء بالقياس أم لا وذلك ان جمهور العلماء على
ان القضاء يجب بأمر ثان غير أمر الاداء . وأما من أوجب عليه الهدى فيناه على ان
الآية وردت في المحصر بالعدو أو على انها عامة لان الهدى فيها نص وقد احتج هؤلاء بنحو
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهدى عام الحديبية حين احصروا وأجاب الفريق
الآخر أن ذلك الهدى لم يكن هدى تحلل وانما كان هديا سبق ابتداء وحجة هؤلاء
ان الاصل هو أن لا هدى عليه الا أن يقوم الدليل عليه . وأما اختلافهم في مكان الهدى
عند من أوجبه والاصل فيه اختلافهم في موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه
عام الحديبية فقال ابن اسحاق نحره في الحرم وقال غيره انما نحره في الحل واحتج

يقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدومكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله) وإنما ذهب أبو حنيفة إلى أن من أحصر عن الحج إن عليه حجاً وعمره لأن المحصر قد فسخ الحج في عمرته ولم يتم واحد منهما فهذا هو حكم المحصر بعد وعند الفقهاء وأما المحصر بمرض فإن مذهب الشافعي وأهل الحجاز أنه لا يحله إلا الطواف بالبيت والسعي ما بين الصفا والمروة وأنه بالجملة يتحلل بعمره لأنه إذا فاته الحج بطول مرضه انقلب عمره وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس وخالف في ذلك أهل العراق فقال بطل مكانه وحكمه حكم المحصر بعد وأغنى أن يرسل هديه ويقدر يوم تحرره ويحل في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود واحتجوا بحديث الحجاج بن عمرو الأنصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول . من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى وبإجماعهم على أن المحصر بعدو ليس من شرط إحلاله الطواف بالبيت والجمهور على أن المحصر بمرض عليه الهدى وقال أبو ثور وداود لا هدى عليه اعتماداً على ظاهر حكم هذا المحصر وعلى أن الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو . وأجمعوا على إيجاب القضاء عليه وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الأيام أو بخفاء الهلال عليه أو غير ذلك من الأعذار فحكمه حكم المحصر بمرض عند مالك ، وقال أبو حنيفة من فاته الحج بعذر غير المرض يحل بعمره ولا هدى عليه وعليه إعادة الحج والمسكى المحصر بمرض عند مالك كغير المسكى يحل بعمره وعليه الهدى وإعادة الحج وقال الزهري لا بد أن يقف بعمره وإن نثر نعشاً وأصل مذهب مالك أن المحصر بمرض إن بقي على إحرامه إلى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلا هدى عليه فإن تحلل بعمره فعليه هدى المحصر لأنه حلق رأسه قبل أن ينحر في حجة القضاء وكل من تأول قوله سبحانه « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج » أنه خطاب للمحصر وجب عليه أن يعتقد على ظاهر الآية أن عليه هديين ، هدياً لحلقه عند التحلل قبل نحره في حجة القضاء ، وهدياً ليمتعه بالعمرة إلى الحج وإن حل في أشهر الحج من العمرة وجب عليه هدى ثالث وهو هدى التمتع الذي هو أحد أنواع نسك الحج . وأما مالك رحمه الله فكان يتأول لمكان هذا أن المحصر إنما عليه هدى واحد وكان يقول إن الهدى الذي في قوله سبحانه « فان أحصرتم فما استيسر من الهدى » هو بعينه الهدى الذي في قوله « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى وفيه بعد في التأويل والظاهر أن قوله سبحانه « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج » أنه في غير المحصر بل هو في التمتع الحقيقي فكانه قال فاذا لم تكونوا خائفين لكن تمتعوا بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ويدل على هذا التأويل قوله سبحانه « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » والمحصر يستوى فيه

حاضر المسجد الحرام وغيره باجماع وقد قلنا في أحكام المحصر الذي نص الله عليه
فلنقل في أحكام القاتل للصيد .

(القول في احكام جزاء الصيد)

فنقول أن المسلمين أجمعوا على أن قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم
حرم ومن قتله منكم معتمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكمية أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) هي آية محكمة.
واختلفوا في تفاصيل أحكامها وفيما يقاس على مفهومها مما لا يقاس عليه فيها أنهم
اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله . فذهب الجمهور إلى أن الواجب المثل
وذهب أبو حنيفة إلى أنه مخير بين القيمة أعنى قيمة الصيد وبين أن يشتري بها المثل
ومنها أنهم اختلفوا في استئناف الحكم على قاتل الصيد فيها حكم فيه السلف من الصحابة
مثل حكمهم أن من قتل نعامة فعليه بدنة تشبيها بها ومن قتل غزالا فعليه شاة ومن قتل
بقرة وحشية فعليه أنسية فقال مالك يستأنف في كل ما وقع من ذلك الحكم به وبه قال
أبو حنيفة . وقال الشافعي أن اجترأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه جاز . ومنها هل
الآية على التخيير أو على الترتيب فقال مالك هي على التخيير وبه قال أبو حنيفة يريد
أن الحكمين بخيران الذي عليه الجزاء وقال زفر هي على الترتيب واختلفوا هل يقوم
الصيد أو المثل إذا اختار الاطعام إن وجب على القول بالوجوب فيشتري بقيمته طعاما
فقال مالك يقوم الصيد وقال الشافعي يقوم المثل ولم يختلفوا في تقدير الصيام بالطعام
بالجملة وإن كانوا اختلفوا في التفصيل فقال مالك يصوم لكل مد يوما وهو الذي
يطعم عندهم كل مسكين وبه قال الشافعي وأهل الحجاز وقال أهل الكوفة يصوم
لكل مدين يوما وهو القدر الذي يطعم كل مسكين عندهم . واختلفوا في قتل الصيد
خطأ هل فيه جزاء أم لا فالجمهور على أن فيه الجزاء . وقال أهل الظاهر لا جزاء عليه .
واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل الصيد فقال مالك إذا قتل جماعة محرمون صيدا
فعلى كل واحد منهم جزاء كامل وبه قال الثوري وجماعة وقال الشافعي عليهم جزاء واحد
وفرق أبو حنيفة بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلن يقتلونه في الحرم فقال على كل
واحد من المحرمين جزاء وعلى المحلن جزاء واحد . واختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل
الصيد فذهب مالك إلى أنه لا يجوز وقال الشافعي يجوز واختلف أصحاب أبي حنيفة على
القولين جميعا . واختلفوا في موضع الاطعام فقال مالك في الموضع الذي أصاب فيه
الصيد إن كان ثم طعام والا ففي أقرب الموضع إلى ذلك الموضع وقال أبو حنيفة

حيث ما أطعم وقال الشافعي لا يطعم الامساكين مكة وأجمع العلماء على ان المحرم اذا قتل الصيد ان عليه الجزاء لنص في ذلك واختلفوا في الحلال يقتل الصيد في الحرم فقال جمهور فقهاء الامصار عليه الجزاء وقال داود وأصحابه لاجزاء عليه ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم وإنما اختلفوا في الكفارة وذلك لقوله سبحانه «أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً» وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . ان الله حرم مكة يوم خلق السموات وجمهور فقهاء الامصار على أن المحرم اذا قتل الصيد واكله انه ليس عليه الا كفارة واحدة وروى عن عطاء وطائفة ان فيه كفارتين فهذه هي مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية . وأما الاسباب التي دعيتهم الى هذا الاختلاف فنحن نشير الى طرف منها (فنقول) أما من اشترط في وجوب الجزاء أن يكون القتل عمداً فحجته أن اشترط ذلك نص في الآية وأيضاً فإن العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقاب ما . وأما من أوجب الجزاء مع الدسيان فلا حجة له الا ان يشبه الجزاء عند اتلاف الصيد باتلاف الاموال فان الاموال عند الجمهور تضمن خطأ ونسياناً لكن يعارض هذا القياس اشترط العمد في وجوب الجزاء فقد أجاب بهم عن هذا أي العمد إنما اشترط لمكان تعلق العقاب المنصوص عليه في قوله (ذلك ليدوق وبال أمره) وذلك لأمضى له لان الوبال المذوق هو في الغرامة فسواء قتله مخطئاً أو متعمداً قد ذاق الوبال ولا خلاف ان الناسي غيره عاقب وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصله ان الكفارات لا تثبت بالقياس فانه لو لدليل لمن أثبتتها على الناسي الا القياس . وأما اختلافهم في المثل هل هو الشبيه او المثل في القيمة فان سبب الاختلاف أن المثل يقال على الذي هو مثل وعلى الذي هو مثل في القيمة لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ ان انطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر واشهر منه على المثل في القيمة لكن لمن حمل هنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك ، احدها ان المثل الذي هو العدل هو منصوص عليه في الاطعام والصيام وايضاً فان المثل اذا حمل هنا على التعديل كان عاماً في جميع الصيد فان من الصيد ما لا يلقى له شبيه وايضاً فان المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل وليس يوجد للحيوان الميصد في الحقيقة شبيه الا من جنسه وقد نص ان المثل الواجب فيه هو من غير جنسه فوجب ان يكون مثلاً في التعديل والقيمة وايضاً فان الحكم في التشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتعديل فهو شيء يختلف باختلاف الاوقات ولذلك هو كل وقت يحتاج الى الحكمين المنصوص عليهما وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابهه فكانه قال ومن قتله منكم متعمداً

فعليه قيمة ما قتل من النعم أو عدل القيمة طعاما أو عدل ذلك صياما . وأما اختلافهم هل المقدر هو الصيد أو مثله من النعم اذا قدر بالطعام فمن قال المقدر هو الصيد قال لأنه الذي لما لم يوجد مثله رجع الى تقديره بالطعام ومن قال ان المقدر هو الواجب من النعم قال لان الشيء انما تقدر قيمته اذا عدم بتقدير مثله أعنى شبيهه وأما من قال ان الآية على التخيير فانه التفت الى حرف أو اذ كان مقتضاها في لسان العرب التخيير سواء من نظر الى ترتيب الكفارات في ذلك فشبهها بالكفارات التي فيها الترتيب باتفاق وهي كفارة الظهار والقتل . وأما اختلافهم في هل يستأنف الحكم فيه من الصحابة قال السبب في اختلافهم هو هل الحكم شرعى غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى فمن قال هو معقول المعنى قال ما قد حكم فيه فلا يس يوجد شيء أشبه به منه مثل النعامة فانه لا يوجد أشبه به من البدنة فلا معنى لاعادة الحكم ومن قال هو عبادة قال يعاد ولا بد منه وبه قال مالك . وأما اختلافهم في الجماعة يشتركون في قتل الصيد الواحد فسيب هل الجزاء موجه هو التعدى فقط أو التمدى على جملة الصيد فمن التعدى فقط أوجب على كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاء ومن قال التعدى على جملة الصيد قال قل عليهم جزاء واحد فهذه المسئلة شبيهة بالقصاص في النصاب في السرقة وفي القصاص في الاعضاء وفي الانفس وستألى في مواضعها من هذا الكتاب ان شاء الله . وتفريق أبى حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين في الحرم على جهة التغليب على المحرمين ومن أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فانما نظر الى سد الذرائع فانه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد في الحرم صادف جماعة واذا قلنا ان الجزاء هو كفارة للآثم فيشبهه أن لا يتبعض آثم قتل الصيد بالاشتراك فيه فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة . وأما اختلافهم في هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد قال السبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الاصلى في الشرع وذلك انه لم يشترطوا في الحكمين الا العدالة فيجب على ظاهر هذا أن يجوز الحكم بمن يوجد فيه هذا الشرط سواء كان قاتل الصيد أو غير قاتل . وأما مفهوم المعنى الاصلى في الشرع فهو أن المحكوم عليه لا يكون حاكما على نفسه . وأما اختلافهم في الموضع فسبب الاطلاق أعنى انه لم يشترط فيه موضع فمن شبهه بالزكاة في انه حق للمساكين فقال لا ينقل من موضعه . وأما من رأى ان المقصود بذلك انما هو الفرق بمساكين مكة قال لا يطعم الا مساكين مكة ومن اعتمد ظاهر الاطلاق قال يطعم حيث شاء . وأما اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرم هل عليه كفارة أم لا فسيب هل يقاس في الكفارات عند من يقول بالقياس وهل القياس أصل من أصول الشرع عند الذين يخلفون فيه فاهل الظاهر ينفون قياس قتل الصيد

في الحرم على المحرم لمنعهم القياس في الشرع ويحق على أصل أبي حنيفة أن يمنعه لمنعه القياس في الكفارات ولا خلاف بينهم في تعلق الائم به لقوله سبحانه (أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض. وأما إختلافهم فيمن قتله ثم أكله هل عليه جزاء واحد أم جزآن فسيبه هل أكله تعد ثمان عليه سوى تعدى القتل أم لا وإن كان تعدياً فهل هو مساو للتعدى الأول أم لا وذلك انهم اتفقوا على أنه إن أكل ائم. ولما كان النظر في كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان معرفة الواجب في ذلك ومعرفة من تجب عليه ومعرفة الفعل الذي لأجله يجب ومعرفة محل الوجوب وكان قد تقدم الكلام في أكثر هذه الاجناس وبقي من ذلك أمران، أحدهما إختلاف في بعض الواجبات من الامتثال في بعض المصيدات. والثاني ما هو صيد ما ليس بصيد يجب أن ينظر فيما بقي علينا من ذلك فنأصول هذا الباب ما روى عن عمر بن الخطاب أنه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الأرنب بعناق وفي اليربوع بجفرة واليربوع دويبة لها أربع قوائم وذنب تجر كما تجر الشاة وهي من ذوات الكروش والعنز عند أهل العلم من المعز ما قد ولد أو ولد مثله والجفرة والعناق من المنز فالجفرة ما أكل واستغنى عن الرضاع والعناق قيل فوق الجفرة وقيل دونها وخالف مالك هذا الحديث فقال في الأرنب واليربوع لا يقومان إلا بما يجوز هدياً واضحة وذلك الجذع فما فوقه من الضأن والتي فما فوقه من الأبل والبقر وحجة مالك قوله تعالى «هديا بالغ الكعبة» ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هدياً أنه لا يجزيه أقل من الجذع فما فوقه من الضأن والتي مما سواء وفي صغار الصيد عند مالك مثل ما في كبارها، وقال الشافعي يفدى صغار الصيد بالمثل من صغار النعم وكبار الصيد بالكبار منها وهو مروى عن عمرو عثمان وعلي وابن مسعود وحجته أنها حقيقة المثل فعنده في النعامة الكبيرة بدنة وفي الصغيرة فصيل وأبو حنيفة على أصله في القيمة. واختلفوا من هذا الباب في حمام مكة وغيرها فقال مالك في حمام مكة شاة وفي حمام الحل حكومة. واختلف قول ابن القاسم في حمام الحرم غير مكة فقال مالك مرة شاة كحمام مكة ومرة قال حكومة كحمام الحل وقال الشافعي في كل حمام شاة وفي حمام سوى الحرم قيمته وقال داود كل شيء لا مثل له من الصيد فلا جزاء فيه إلا الحمام فإن فيه شاة ولعله وظن ذلك إجماعاً فإنه روى عن عمر بن الخطاب ولا يخالف له من الصحابة وروى عن عطاء أنه قال في كل شيء من الطير شاء. واختلفوا من هذا الباب في بيض النعامة فقال مالك أرى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة وأبو حنيفة على أصله في القيمة ووافقه الشافعي في هذه المسئلة وبه قال أبو ثور وقال

أبو حنيفة ان كان فيها فرخ ميت فمليه الجزاء أعنى جزاء النعامة واشترط أبو ثور في ذلك أن يخرج حياتهم يموت وروى عن علي أنه قضى في بعض النعامة بان يرسل الفحل على الابل فاذا تبين لقاحها سميت ما أصبت من البيض فقلت هذا هدى ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل وقال عطاء من كانت له ابل فالقول قول علي والافعى كل بيضة درهمان قال أبو عمر وقد روى عن ابن عباس عن كعب بن عجرة عن النبي عليه الصلاة والسلام : في بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه من وجه ليس بالقوى وروى عن ابن مسعود ان فيه القيمة قال وفيه أثر ضعيف وأكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء . واختلفوا في الواجب من ذلك فقال عمر رضى الله عنه قبضة من طعام وبه قال مالك وقال أبو حنيفة وأصحابه ثمرة خير من جرادة وقال الشافعى في الجراد قيمته وبه قال أبو ثور الا أنه قال كل ما تصدق به من حفنة طعام أو ثمرة فهو له قيمة وروى عن ابن عباس ان فيها ثمرة مثل قول أبي حنيفة وقال ربيعة فيها صاع من طعام وهو شاذ وقد روى عن ابن عمر ان فيها شوية وهو أيضا شاذ فهذه هي مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه واختلفوا فيما هو الجزاء فيه . وأما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد وفيما هو من صيد البحر مما ليس منه فانهم اتفقوا على أن صيد البر محرم على المحرم الا الخمس الفواسق المصوص عليها . واختلفوا فيما يلحق بها مما ليس يلحق وكذلك اتفقوا على أن صيد البحر حلال كله للمحرم ، واختلفوا فيما هو من صيد البحر مما ليس منه وهذا كله لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الحليين وما اختلفوا فيه (فنقول) ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلها الغراب والحدأة والعقرب والعارة والكلب العقور . واتفق العلماء على القول بهذا الحديث وجهورهم على القول بإباحة قتل ما تضمنته لكونه ليس بصيد وان كانت بعضهم اشترط في ذلك أوصافا ما . واختلفوا هل هذا من باب الخاص أريد به الخاص أو من باب الخاص أريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص أريد به العام اختلفوا في أى عام أريد بذلك فقال مالك الكلب العقور الوارد في الحديث اشارة الى كل سبع عاد وأن ما ليس بعاد من السباع فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها اتقى لانسد ولا ما كان منها أيضا لا يعدو ولا خلاف بينهم في قتل الحية والافعى والاسود وهو مروي عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل الافعى والاسود وقال مالك لا أرى قتل الوزغ

والاخبار بقتلها متواترة لكن مطلقا لا في الحرم ولذلك توقف فيها مالك في الحرم وقال أبو حنيفة لا يقتل من الكلاب العقورة الا الكلب الاسى والدئب وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الابقع وقال الشافعي كل محرم الا كل فهو في معنى الخمس وعمدة الشافعي انه انما حرم على المحرم ما أحل للحلال وأن المباحة الاكل لا يجوز قتلها باجماع انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البهائم وأما أبو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الاسى فقط بل من معناه كل ذئب وحشى . واختلفوا في الزنبور فبعضهم شبهه بالعقرب وبعضهم رأى أنه أضعف نكابة من العقرب وبالجملة فالمقصود عليها يتضمن أنواعها من الفساد فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحدها ما يشبهه ان كان له شبهة ومن لم يرد ذلك قصر النهي على المنطوق به وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الابقع فخصت عموم الاسم الوارد في الحديث الثابت لما روى عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال خمس يقتلن في الحرم وذكر فيهن الغراب الابقع وشذ الزمخشي فتنع المحرم قتل الصيد الا الفأرة . وأما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منه فأنهم اتفقوا على أن السمك من صيد البحر واختلفوا فيما عدا السمك وذلك بناء منهم على أن ما كان منه يحتاج الى ذكاة فليس من صيد البحر وأكثر من ذلك ما كان محرما ولا خلاف بين من يحل جميع ما في البحر في أن صيده حلال وإنما اختلف هؤلاء فيما كان من الحيوان يعيش في البر وفي الماء باى الحكمين يلحق وقياس قول أكثر العلماء انه يلحق بالذى عيشه فيه غالبا وهو حيث يولد والجمهور على أن طير الماء محكوم له بحكم حيوان البر وروى عن عطاء أنه قال في طير الماء حيث يكون أغلب عيشه يحكم له بحكمه . واختلفوا في نبات الحرم هل فيه جزاء أم فقال مالك لا جزاء فيه وإنما فيه الاثم فقط للنهي الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزاء في الدوحة بقرة وفيما دونها شاة وقال أبو حنيفة كل ما كان من غرس الانسان فلا شيء فيه وكل ما كان نباتا بطبعه ففيه قيمة ثم وجب الخلاف هل يقاس النباتات في النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهي عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها ولا يضد شجرها فهذا هو القول في مشهور مسائل هذا الجنس فليقل في حكم الخالق رأسه قبل محل الخلق .

(القول في فدية الاذى وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق)

وأما فدية الاذى فجميع أيضا عليها الورود الكتاب بذلك والسنة . وأما الكتاب فقوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو به اذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة

(أو نسك) وأما السنة فحديث كعب بن عجرة الثابت أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرماً فأذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه وقال له صم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين مدين لكل إنسان أو انسك بشاة أى ذلك فعلت أجزأ عنك والكلام في هذه الآية على من تجب الفدية وعلى من لا تجب وإذا وجبت فما هي الفدية الواجبة وفي أى شيء تجب الفدية ولمن تجب ومتى تجب وأين تجب . فأما على من تجب الفدية فإن العلماء أجمعوا على أنها واجبة على كل من أخطأ الأذى من ضرورة لورود النص بذلك واختلفوا فيمن أخطأه من غير ضرورة فقال مالك عليه الفدية المنصوص عليها ، وقال الشافعي وأبو حنيفة إن حلق دون ضرورة قائماً عليه دم فقط . واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية بامطاة الأذى أن يكون متعمداً أو النامى في ذلك والمعتمد سواء فقال مالك العامد في ذلك والنامى واحد وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث ، وقال الشافعي في أحد أقواله وأهل الظاهر لا فدية على النامى فمن اشترط في وجوب الفدية الضرورة فدليله النص ومن أوجب ذلك على غير المضطر فحجته أنه إذا وجبت على المضطر فهي على غير المضطر أوجب ومن فرق بين العامد والنامى فلتفريق الشرع في ذلك بينهما في مواضع كثيرة ولعموم قوله تعالى (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) وعموم قوله عليه الصلاة والسلام روع عن أمتي الخطأ والنسيان ومن لم يفرق بينهما فقياساً على كثير من العبادات التي لم يفرق الشرع فيها بين الخطأ والنسيان . وأما ما يجب في فدية الأذى فإن العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال على التخيير الصيام والاطعام والنسك لقوله تعالى (فدية من صيام أو صدقة أو نسك) والجمهور على أن الاطعام هو لسته مساكين وإن النسك أقله شاة وروى عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا الاطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة أيام ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة الثابت . وأما من قال الصيام عشرة أيام فقياساً على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الاطعام ولما ورد أيضاً في جزاء الصيد في قوله سبحانه (أو عدل ذلك صياماً) وأما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التي ورد فيها النص فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك لاختلاف الآثار في الاطعام في الكفارات فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم الاطعام في ذلك مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم لكل مسكين وروى عن الثوري أنه قال من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع وروى أيضاً عن أبي حنيفة مثله وهو أصح في الكفارات . وأما ما تجب فيه الفدية فاتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه في رأسه قال ابن عباس

المرض ان يكون برأسه قروح والاذى القمل وغيره وقال عطاء المرض الصداع والاذى القمل وغيره . والجمهور على ان كل مامنه المحرم من لباس الثياب المخيطة وحلق الرأس وقص الاظفار انه اذا استباحه فعليه الفدية أى دم على اختلاف بينهم في ذلك أو اطعام ولم يفرقوا بين الضرر وغيره في هذه الاشياء وكذلك استعمال الطيب وقال قوم ليس في قص الاظفار شيء وقال قوم فيه دم وحكى ابن المنذر ان منع المحرم قص الاظفار اجماع . واختلفوا فيمن أخذ بعض أظفاره فقال الشافعي وأبو ثور ان أخذ ظفراً واحداً أطعم مسكيناً واحداً وان أخذ ظفرين أطعم مسكينين وان أخذ ثلاثاً فعليه دم في مقام واحد ، وقال أبو حنيفة في أحد أقواله لا شيء عليه حتى يقصها كلها فو قال أبو محمد بن حزم يقص المحرم اظفاره وشاربه وهو شذوذ وعنده لا فدية الا من حلق الرأس فقط للعذر الذي ورد فيه النص . واجمعوا على منع حلق شعر الرأس واختلفوا في حلق الشعر من سائر الجسد فالجمهور على ان فيه العدية وقال داود لا فدية فيه . واختلفوا فيمن نتف من رأسه الشعرة والشعرين او من لحمه فقال مالك ليس على من نتف ، الشعر اليسير شيء الا ان يكون أماًط به اذى فعليه الفدية وقال الحسن في الشعرة مد وفي الشعرين مدين وفي الثلاثة دم وبه قال الشافعي وأبو ثور وقال عبد الملك صاحب مالك فيما قل من الدم اطعام وفيما كثر فدية فمن فهم من منع المحرم حلق الشعر أنه عبادة سوى بين القليل والكثير ومن فهم من ذلك منع النظافة والزينة والاستراحة التي في حلقه فرق بين القليل والكثير لان القليل ليس في ازالته زوال اذى امام وضع الفدية فاختلفوا فيه فقال مالك يفعل من ذلك ما شاء اين شاء بمكة وبغيرها وان شاء ببلده وسواء عنده في ذلك ذبح النسك والاطعام والصيام وهو قول مجاهد والذي عند مالك ههنا ونسك وليس يهدى فان الهدى لا يكون الا بمكة أو بعمى ، وقال ابو حنيفة والشافعي الدم والاطعام لا يجزيان الا بمكة والصوم حيث شاء فثبت شاء وعن أبي حنيفة مثله ولم يخالف قول الشافعي ان دم الاطعام لا يجزى . وقال ابن عباس ما كان من دم فبمكة وما كان من اطعام وصيام المساكين الحرم . وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى فمن قاسه على الهدى أوجب فيه شروط الهدى من الذبح في المسكن المخصوص به وفي مساكين الحرم وان كان امالك يرى أن الهدى يجوز اطعامه لغير مساكين الحرم والذي يجمع النسك والهدى هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله والخالف يقول ان الشرع لما فرق بين اسميهما فسمى أحدهما نسكاً وسمى الآخر هدياً وجب أن يكون حكمهما مختلفاً . وأما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لا تكون الا بعد اماطة الاذى ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياساً على كفارة الايمان فهذا

هو القول في كفارة إمامة الأذى واختلفوا في حاق الرأس هل هو من مناسك أو هو مما يتحالى به منه ولا خلاف بين الجمهور في أنه من أعمال الحج وأن الحاق أفضل من التقصير لما ثبت من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم الخلقين قلوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم الخلقين قلوا والمقصرين يا رسول الله قل اللهم ارحم الخلقين قلوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وأجمع العلماء على أن النساء لا يحلقن وإن سنن التقصير واختلفوا هل هو نسك يجب على الحاج والمعتمر أولاً فقال مالك الخلق نسك للحاج والمعتمر وهو أفضل من التقصير ويجب على كل من فاته الحج وأحصر بعدو أو مرض أو بعذر وهو قول جماعة الفقهاء إلا في المحصر بعدو فإن أبا حنيفة قال ليس عليه حلاق ولا تقصير وبالجملة فمن جعل الحلاق أو التقصير نسكاً أوجب في تركه الدم ومن لم يجعله من النسك لم يوجب فيه شيئاً

(القول في كفارة المتمتع)

وأما كفارة المتمتع التي نص عليها في قوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) الآية فإنه لا خلاف في وجوبها وإنما اختلف في المتمتع من هو وقد تقدم ما في ذلك من الخلاف والقول في هذه الكفارة أيضاً يرجع الى تلك الاجتناس بعينها على من يجب وما الواجب فيها ومتى يجب ولمن يجب وفي أي مكان يجب ، فاما على من يجب فعلى المتمتع باتفاق وقد تقدم الخلاف في المتمتع من هو ، وأما اختلافهم في الواجب فإن الجمهور من العلماء على أن ما استيسر من الهدى هو شاة واحتيج مالك في أن اسم الهدى قد ينطلق على الشاة بقوله تعالى في جزاء الصيد هدى بالغ الكعبة ومعلوم بالاجماع أنه قد يجب في جزاء الصيد شاة وذهب ابن عمر الى أن اسم الهدى لا ينطاق الا على الابل والبقر وأن معنى قوله تعالى فما استيسر من الهدى أي بقرة أدون من بقرة وبدنة أدون من بدنة . وأجمعوا أن هذه الكفارة على الترتيب وإن من لم يجد الهدى فعليه الصيام . واختلفوا في حد الزمان الذي ينتقل بانتضائه فرضه من الهدى الى الصيام فقل مالك إذا شرع في الصوم وقد انتقل واجبه الى الصوم وإن وجد الهدى في أثناء الصوم وقت أبو حنيفة إن وجد الهدى في صوم الثلاثة الايام لزمه وإن وجد في صوم السبعة لم يلزمه وهذه المسئلة نظير مسئلة من طاع عليه الماء في الصلاة وهو متيمم . وسبب الخلاف هو هل ما هو شرط في ابتداء العبادة هو شرط في استمرارها وإنما فرق أبو حنيفة بين

الثلاثة والسبعة لان الثلاثة الايام هي عنده بدل من الهدى والسبعة ليست تبدل وأجمعوا على أنه اذا صام الثلاثة الايام في العشر الاول من ذى الحجة أنه قد أتى بها في محلها لقوله سبحانه (فصيام ثلاثة أيام في الحج) ولا خلاف أن العشر الاول من أيام الحج . واختلفوا في من صامها في أيام عمل العمرة قبل ان يهل بالحج أو صامها في أيام منى فجاز مالك صيامها في أيام منى ومنعه أبو حنيفة وقال اذا فاتته الايام الاول وجب الهدى في ذمته ومنعه مالك قبل الشروع في عمل الحج وأجازه أبو حنيفة وسبب الخلاف هل ينطلق اسم الحج على هذه الايام المختلف فيها أم لا وان انطلق فهل من شرط الكفارة أن لا تجزى الا بعد وقوع موجبها فمن قال لا تجزى كفارة الا بعد وقوع موجبها قال لا تجزى الصوم الا بعد الشروع في الحج ومن قاسها على كفارة الايمان قال تجزى . واتفقوا أنه اذا صام السبعة الايام في أهله أجزاء واختلفوا اذا صامها في الطريق فقال مالك تجزى الصوم وقال الشافعي لا تجزى وسبب الخلاف الاحتمال الذي في قوله سبحانه (اذا رجعتن) فان اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع وعلى من هو في الرجوع نفسه فهذه هي الكفارة التي ثبتت بالسمع وهي من المتفق عليها ولا خلاف أن من فاته الحج بعدان شرع فيه إما بفوات ركن من أركانه وأما من قبل غلظه في الزمان أو من قبل جهله أو نسيانه أو إتيانه في الحج فعلا مفسداً له فان عليه القضاء اذا كان حجا واجبا وهل عليه هدى مع القضاء اختلفوا فيه وإن كان تطوعا فهل عليه قضاء أم لا الخلاف في ذلك أم لا كله لكن الجمهور على أن عليه الهدى لكون النقصان الداخِل عليه مشعراً بوجوب الهدى وشذ قوم فقالوا لا هدى أصلاً ولا قضاء، الا أن يكون في حج واجب وما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) فالجمهور عزموا والمخالفون خصصوا قياساً على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات واتفقوا على أن المفسد للحج اما من الاعمال المأمور بها فترك الاركان التي هي شرط في صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن وأما من التروك المنهى عنها فالجماع وان كانوا اختلفوا في وقت الذي اذا وقع فيه الجماع كان مفسداً للحج فاما اجماعهم على افساد الجماع للحج فلقوله سبحانه (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) واتفقوا على ان من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسمى واختلفوا في فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جرة العقبة وبعد رمي

لجمرة وقبل طواف الافاضة الذي هو الواجب فقال مالك والشافعي من وطئه
 نبل رمى جمرة العقبة فقد فسد حجه وعليه الهدى والقضاء وقال الشافعي وأبو
 حنيفة والثوري عليه الهدى بدنة وحجه تام وقد روى مثل هذا عن مالك وقال
 من وطئه بعد رمى جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة فحجه تام ويقول مالك في ان
 الوطء قبل طواف الافاضة لا يفسد الحج قال الجمهور ويلزمه عندهم الهدى وقالت
 طائفة من وطئه قبل طواف الافاضة فسد حجه وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما وسبب الخلاف
 ان للحج تحملاً يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الاكبر وهو الافاضة وتحملاً أصغر
 وهل يشترط في إباحة الجماع التحللان أو أحدهما ولا خلاف بينهم ان التحلل
 الاصغر الذي هو رمى الجمرة يوم النحر انه يحل به الحاج من كل شيء حرم عليه
 بالحج الا النساء والطيب والصيد فانهم اختلفوا فيه والمشهور عن مالك انه يحل له
 كل شيء الا النساء والطيب وقيل عنه الا النساء والطيب والصيد لان الظاهر من
 قوله واذا حللتهم فاصطادوا انه التحلل الاكبر واتفقوا أيضاً على ان المعتبر يحل من
 عمرته اذا طاف بالبيت وسمى بين الصفا والمروة وان لم يكن حلق ولا قصر لثبوت
 الآثار في ذلك الا خلافاً شاذاً روى عن ابن عباس انه يحل بالطواف وقال أبو
 حنيفة لا يحل الا بعد الحلاق وان جامع قبله فسدت عمرته واختلفوا في صفة الجماع
 الذي يفسد الحج وفي مقدماته فالجمهور على ان التقاء الحتائين يفسد الحج ويحتمل من
 يشترط في وجوب الطهر الانزال مع التقاء الحتائين ان يشترطه في الحج واختلفوا في
 انزال الماء في مادون الفرج فقال أبو حنيفة لا يفسد الحج الا الانزال في الفرج وقال
 الشافعي ما يوجب الحد يفسد الحج وقال مالك الانزال نفسه يفسد الحج وكذلك مقدماته
 من المباشرة والقبلة واستحب الشافعي فيمن جامع دون الفرج أن يهدي واختلفوا فيمن
 وطئه مراراً فقال مالك ليس عليه الا هدى واحد وقال أبو حنيفة ان كرر الوطء في
 مجلس واحد كان عليه هدى واحد وان كرره في مجلس كان عليه لكل وطء
 هدى وقال محمد بن الحسن يجزيه هدى واحد وان كرر الوطء ما لم يهد لوطئه الاول
 وعن الشافعي الثلاثة الاقوال الا ان الأشهر عنه مثل قول مالك واختلفوا
 فيمن وطئه ناسياً فسوى مالك في ذلك بين العمد والنسيان وقال الشافعي في
 الجديد لا كمارة عليه واختلفوا هل على المرأة هدى فقال مالك ان طاوعته فعليها
 هدى وان أكرهها فعليه هديان وقال الشافعي ليس عليه الا هدى واحد كقوله في
 الجماع في رمضان وجهور العلماء على انهما اذا حجا من قابل تفرقا أعنى الرجل والمرأة
 وقيل لا يفترقان والقول بان لا يفترقان مروى عن بعض الصحابة والتابعين وبه قال

أبو حنيفة واختلف قول مالك والشافعي من أين يترقان فقال الشافعي يترقان من حيث أفسد الحج، وقال مالك يترقان من حيث أحرما إلا أن يكونا أحرما قبل البيقات فمن أخذها بالافتراق فسداً للذريعة وعقوبة ومن لم يأخذها به فجزياً على الأصل وأنه لا يثبت حكم في هذا السبب الإجماع. واختلفوا في الهدى الواجب في الجماع ما هو فقال مالك وأبو حنيفة هو شاء وقال الشافعي لا تجزيه إلا بدنة وإن لم يجد قوته البدنة دراهم وقومت الدراهم طعاماً فإن لم يجد صام عن كل مديوماً قال والاطعام والهدى ولا يجزى إلا بمكة أو بمكة وبني والصوم حيث شاء، وقال مالك كل نقص دخل الأحرام من وطئ أو حلق شعر أو احصار فن صاحبه إن لم يجد الهدى صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ولا يدخل الاطعام فيه فمالك شبهه الدم اللازم ههنا بدم المتمتع والشافعي شبهه بالدم الواجب في الفدية والاطعام عند مالك لا يكون إلا في كفارة الصيد وكفارة إزالة الأذى والشافعي يرى أن الصيام والاطعام قد وقعا بدل الدم في موضعين ولم يقع بدلها إلا في موضع واحد بقياس المسكوت عنه على المتطوق به في الاطعام أولى فهذا ما يخص الفساد بالجماع. وأما الفساد بفوات الوقت وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفة فإن العلماء أجمعوا أن من هذه صفته لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة أعنى أنه يحل ولا بد بعمره وأنه عليه حج قابل. واختلفوا هل عليه هدى أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور عليه الهدى وعمدتهم إجماعهم على أن من حبسه مرض حتى فاته الحج أن عليه الهدى، وقال أبو حنيفة يتحل بعمره ويحج من قابل ولا هدى عليه وحجة الكوفيين أن الأصل في الهدى إنما هو بدل من القضاء فإذا كان القضاء فلا هدى إلا ما خصه الإجماع واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارباً هل يقضى حجاً مفرداً أو مقروناً بعمره فذهب مالك والشافعي إلى أنه يقضى قارباً لأنه إنما يقضى مثل الذي عليه، وقال أبو حنيفة ليس عليه إلا الأفراد لأنه قد طف لعمرته فليس يقضى إلا ما فاته وجمهور العلماء على أن من فاته الحج أنه لا يقيم على إحرامه ذلك إلى عام آخر وهذا هو الاختيار عند مالك إلا أنه أجاز ذلك ليسقط عنه الهدى ولا يحتاج أن يتحل بعمره وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم فيمن أحرم بالحج في غير أشهر الحج فمن لم يجعله محرماً لم يجز للهدى فاته الحج إن بقي محرماً إلى عام آخر ومن أجاز الأحرام في غير أيام الحج أجاز له البقاء محرماً (قال القاضي) فقد قلنا في الكسارات الواجبة بالنص في الحج وفي صفة القضاء في الحج الفائت والغائب وفي صفة حلال من فاته الحج وقبلنا قبل ذلك في الكفارات المنصوص عليها وما ألحق الفقهاء

بذلك من كفارة المفسد حجه وبقى ان نقول في الكفارات التي اختلفوا فيها في ترك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

(القول في الكفارات المسكوت عنها)

فنقول ان الجمهور اتفقوا على ان النسك ضربان نسك هو سنة مؤكدة ونسك هو مرغب فيه فالذي هو سنة يجب على تاركه الدم لانه حج ناقص أصله المتمتع والقارن وروى عن ابن عباس انه قال من فاته من نسكه شيء فعليه دم . وأما الذي هو نفل فلم يروا فيه دما ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا في ترك نسك هل فيه دم أم لا وذلك لاختلافهم فيه هل هو سنة أو نفل . وأما ما كان فرضا فلا خلاف عندهم انه لا يجبر بالدم وإنما يختلفون في الفعل الواحد نفسه من قبل اختلافهم هل هو فرض أم لا وأما أهل الظاهر فانهم لا يرون دما الا حيث ورد النص لتركهم القياس وبخاصة في العبادات وكذلك اتفقوا على ان ما كان من المتروك مسنونا ففعل فيه فدية الاذي وما كان مرغبا فيه فليس فيه شيء . واختلوا في ترك فعل لاختلافهم هل هو سنة أم لا وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية الا في المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور ومن اختلاف الفقهاء في ترك نسك نسك أعني في وجوب الدم أولا وجوبه من أول المناسك الى آخرها وكذلك في فعل محذور محذور وأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم فقال قوم لادم عليه وقل قوم عليه الدم وان رجع وهو قول مالك وابن المبارك وروى عن الثوري وقال قوم ان رجع اليه فليس عليه دم وان لم يرجع فعليه دم وهو قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد ومشهور قول الثوري ، وقال أبو حنيفة ان مليا فلا دم عليه وان رجع غير ملب كان عليه الدم وقال قوم هو فرض ولا يجبره بالدم . واختلفوا فيمن غسل رأسه بالخطي فقال مالك وأبو حنيفة يقتدى وقال الثوري وغيره لا شيء عليه ورأى مالك أن في الحمام الفدية وإباحه الاكثرون وروى عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله والجمهور على انه يقتدى من لبس من المحرمين مانهى عن لباسه . واختلفوا اذا لبس السراويل لعدمه الازار هل يقتدى أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يقتدى وقال الثوري وأحمد وأبو ثور وداود لا شيء عليه اذا لم يجد ازاراً وعمدة من مع النهي المطلق وعمدة من لم ير فيه فدية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : السراويل لمن لم يجد الازار والخف لمن لم يجد العلين واختلفوا فيمن لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية

وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والقولان عن الشافعي واختلفوا في لبس المرأة للقفازين هل فيه فدية أم لا وقد ذكرنا كثيراً من هذه الأحكام في باب الإحرام وكذلك اختلفوا فيمن ترك التلبية هل عليه دم أم لا وقد تقدم. واتفقوا على أن من نكس الطواف أو نسي شوطاً من أشواطه أنه يعيد مادام بمكة واختلفوا إذا بلغ إلى أهله فقال قوم منهم أبو حنيفة يجزيه الدم وقال قوم بل يعيده ويجبر ما نقصه ولا يجزيه الدم وكذلك اختلفوا في وجوب الدم على من ترك الرمل في الثلاثة الأشواط وبالوجوب قال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور واختلف في ذلك قول مالك وأصحابه والخلاف في هذه الأشياء كلها مبنية على أنه هل هو سنة أم لا وقد تقدم القول في ذلك وتقييل الحجر أو تقييل يده بعد وضعها عليه إذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياساً على المتمنع إذا تركه فيه دم وكذلك اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع إلى بلده هل عليه دم أم لا فقال مالك عليه دم وقال الثوري ركهما ما دام في الحرم وقال الشافعي وأبو حنيفة ركهما حيث شاء والذين قالوا في طواف الوداع أنه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم تتمكن له العودة إليه هل عليه دم أم لا فقال مالك ليس عليه شيء إلا أن يكون قريباً فيعود وقال أبو حنيفة والثوري عليه دم إن لم يعد وإنما يرجع عندهم ما لم يبلغ المواقيت وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المكي والحائض وعند أبي حنيفة أنه إذا لم يدخل الحجر في الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة فإن خرج فمليه دم. واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المشي فيه مع القدرة عليه فقال مالك هو من شرطه كالقيام في الصلاة فإن عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده أبداً إلا إذا رجع إلى بلده فإن عليه دماً وقال الشافعي الركوب في الطواف جائز لأن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت راكباً من غير مرض ولكنه أحب أن يستشرف الناس إليه ومن لم ير السعي واجباً فعليه فيه دم إذا انصرف إلى بلده ومن رأى تطوعاً لم يوجب فيه شيئاً وقد تقدم اختلافهم أيضاً فيمن قدم السعي على الطواف هل فيه دم إذا لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم واختلفوا في وجوب الدم على من دفع من عرفة قبل الغروب فقال الشافعي وأحمد إن عاد فدفع بعد غروب الشمس فلا دم عليه وإن لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم وقال أبو حنيفة والثوري عليه الدم رجع أو لم يرجع وقد تقدم هذا. واختلفوا فيمن وقف من عرفة بعرفة فقال الشافعي لا حج له وقال مالك عليه دم. وسبب الاختلاف هل السعي على الوقوف بها من باب الحظر أو من باب الكراهية وقد ذكرنا في باب أفعال الحج إلى انقضاء كثيراً من اختلافهم فيها في تركه دم وما ليس فيه دم وإن كان الترتيب يقتضي ذكره في هذا الموضع والأسهل ذكره هناك (قال

القاضي) فقد قلنا في وجوب هذه العبادة وعلى من تجب وشروط وجوبها ومتى تجب وهي التي تجري مجرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة وقلنا بعد ذلك في زمان هذه العبادة ومسكانها ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضاً من الأفعال في مكان مكان من اما كنها وزمان زمان من أزمته الجزئية الى انقضاء زمانها ثم قلنا في احكام التحلل الواقع في هذه العبادة وما يقبل من ذلك الاصلاح بالكفارات وما لا يقبل الاصلاح بل يوجب الاعادة وقلنا أيضاً في حكم الاعادة بحسب موجباتها وفي هذا الباب يدخل من شرع فيها فاحصر بمرض أو عدو أو غير ذلك والذي بقي من أفعال هذه العبادة هو القول في الهدى وذلك أن هذا النوع من العبادات هو جزء من هذه العبادة وهو مما يلغى أن يفرد بالنظر فليقل فيه

(القول في الهدى)

فنقول أن النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جلسه وعلى معرفة حسنه وكيمية سوجه ومن أين يساق وإلى أين يمتى بسوجه وهو موضع نحره وحكم لحه بعد النحر فنقول انهم قد أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة ومنه ما هو واجب لانه شفارة . فاما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فهو هدى المتمتع باتفاق وهدى القارن باختلاف، وأما الذي هو كفارة فهدي القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى وهدى كفارة الصيد وهدى القاء الاذى والتفت وما أشبه ذلك من الهدى الذي قاسه الفقهاء في الاخلال بنسك نسك منها على المصوص عليه . فاما جنس الهدى فان العلماء متفقون على انه لا يكون الهدى الا من الأزواج الثمانية التي نص الله عليها وان الافضل في الهدايا هي الابل ثم البقر ثم النعم ثم المعز وانما اختلفوا في الضحايا وأما الاسنان فانهم أجمعوا ان التي فدا فوقه يعجزى منها وانه لا يعجزى الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لامي بردة : يعجزى عك ولا يعجزى عن أحد بعدك . واختلفوا في الجذع من الضأن فاكثر أهل العلم يقولون بجوازه في الهدايا والصحايا وكان ابن عمر يقول لا يعجزى في الهدايا الا التي من كل جنس ولا خلاف في ان الاعلى ثمن الهدايا أفضل وكان الزبير يقول لبنه ياني لا يهدين أحدكم لله من الهدى شيئاً يستحي أن يهديه لكريمه فان الله أكرم الكرماء وأحق من اختياره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقاب وقد قيل له أيها أفضل فقال : أعلاها ثمننا وأنفسها عند أهلها

وليس في عدد الهدى حد معلوم وكان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة . وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والاشعار بأنه هدى لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية فلما كان بذى الحليفة قلده الهدى وأشعره وأحرم وإذا كان الهدى من الأبل والبقر فلا خلاف أنه يئله نعلان أو نعلين أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعال واختلفوا في تقليد الغنم فقال مالك وأبو حنيفة لا تقلد الغنم وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود تقلد الحديث الأصم عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدى إلى البيت مرة غنما فقلده واستحبوا توجيهه إلى القبلة في حين تقليده واستحب مالك الأشعار من الجانب الأيسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا أهدى هديا من المدينة قلده وأشعره بذى الحليفة قلده قبل أن يشعره وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم إذا دفعوا وإذا قدم من غداة النحر قبل أن يحلق أو يتصرو كان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجهن القبلة ثم يأكل ويعطى واستحب الشافعي وأحمد وأبو ثور الأشعار من الجانب الأيمن الحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها من صفحة سنامها الأيمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء أهل بالحج . وأما من أين يساق الهدى فإن مالك يرى أن من سنته أن يساق من الحل ولذلك ذهب إلى أن من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل أن عليه أن يقفه بعرفة وإن لم يفعل فعليه البدل وأما إن كان أدخله من الحل فيستحب له أن يقفه بعرفة وهو قول ابن عمر وبه قال الأئمة وقال الشافعي والثوري وأبو ثور ووقوف الهدى بعرفة سنة ولا حرج على من لم يقفه كان دخلا من الحل أو لم يكن وقال أبو حنيفة ليس توقيف الهدى بعرفة من السنة وحجة مالك في إدخال الهدى من الحل إلى الحرم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل مكة قال « هديا بالغ الكعبة » وأجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وإن المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة أنه إنما أراد به النحر بمكة إحسانا منه لما كينهم وفقرائهم وكان مالك يقول إنما المعنى في قوله هديا بالغ

الكعبة مكة وكان لا يجتزئ لمن نحر هديه في الحرم الا أن ينحره بمكة وقال الشافعي وأبو حنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم أجزأه وقال الطبري يجوز نحر الهدى حيث شاء المهدى الا هدى القران وجزاء الصيد فانهما لا ينحران الا بالحرم وبالجملة فالنحر بمنى اجماع من العلماء وفي العمرة بمكة الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعند مالك ان نحر للحج بمكة وللعمرة بمنى أجزأه وحجة مالك في انه لا يجوز النحر بالحرم الا بمكة قوله صلى الله عليه وسلم : وكل فجاج مكة وطريقها منحر واستثنى مالك من ذلك هدى الفدية فاجاز ذبحه بغير مكة . واما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدى التمتع أو التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزة أبو حنيفة في التطوع وقال الشافعي يجوز في كليهما قبل يوم النحر ولا خلاف عند الجمهور ان ما عدل من الهدى بالصيام انه يجوز حيث شاء لانه لا منفعة في ذلك لا لأهل الحرم ولا لأهل مكة وإنما اختلفوا في الصدقة المدولة عن الهدى فجمهور العلماء على انها لما كين مكة والحرم لانها بدل من جزاء الصيد الذي هو لهم وقال مالك الاطعام كالصيام يجوز بغير مكة . وأما صفة النحر فالجمهور مجمعون على ان التسمية مستحبة فيها لانها زكاة ومنهم من استحب مع التسمية التكبير ويستحب للمهدى أن يلي نحر هديه بيده وان اختلف جاز وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هديه ومن سنتها أن تتحرقيما لقوله سبحانه : فاذكروا اسم الله عليها صواف وقد تكلم في صفة النحر في كتاب الذبائح . وأما ما يجوز لصاحب الهدى من الانتفاع به وبلغه فان في ذلك مسائل مشهورة ، أحدها هل يجوز له ركوب الهدى الواجب أو التطوع فذهب أهل الظاهر الى أن ركوبة جائز من ضرورة ومن غير ضرورة وبعضهم أوجب ذلك وكره جمهور الفقهاء الامصار ركوبها من غير ضرورة والحجة للجمهور ما أخرجه أبو داود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهراً ومن طريق المعنى ان الانتفاع بما قصد به القرية الى الله تعالى منه مفهوم من الشريعة وحجة أهل الظاهر ما رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : رأى رجلاً يسوق بدنة فقال ركبها فقال يا رسول الله انها هدى فقال اركبها ويملك في الثانية أو في الثالثة وأجمعوا ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه يأكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل ان يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم تأكل منه وزاد داود ولا يطعم منه شيئاً أهل رفقة لما ثبت ان رسول صلى الله عليه وسلم بعث بالهدى مع ناجية الاسلمى وقال له ان عطب منها شيء

فأنحره ثم أصبغ نعليه في دمه واخل بينه وبين الناس وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه ولا تأكل منه أنت ولا أهل رفقتك وقال بهذه الزيادة داود وأبو ثور واختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاما يتصدق به وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين وما عطب في الحرم قبل أن يصل مكة فهل بلغ محله أم لا فيه الخلاف مبنى على الخلاف المتقدم هل المحل هو مكة أو الحرم . وأما الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله ومنهم من أجاز له بيع لحمه وأن يستعين به في البسمل وكره ذلك مالك . واختلفوا في الأكل من الهدى الواجب إذا بلغ محله فقال الشافعي لا يؤكل من الهدى الواجب كله لحمه كله للمساكين وكذلك حله إن كان مجللا والنعل الذي قلده به وقال مالك يؤكل من كل الهدى الواجب الأجزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الأذى وقال أبو حنيفة لا يؤكل من الهدى الواجب إلا الهدى المتعة وهدى القران وعمدة الشافعي تشبيه جميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة ، وأما من فرق فلاه يظهر في الهدى معنيان ، أحدهما أنه عبادة مبتدأة والثاني أنه كفارة وأحد المعنيين في بعضها أظهر فمن غلب شبهه بالعبادة على شبهه بالكفارة في نوع نوع من أنواع الهدى كهدى القران وهدى التمتع وبخاصة عند من يقول إن التمتع والقران أفضل لم يشترط أن لا يأكل لأن هذا الهدى عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة ومن غلب شبهه بالكفارة قال لا يأكله لاتفاقهم على أنه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الأذى ظاهر من أمرها انهما كفارة لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل منها (قال القاضي) فقد قلنا في حكم الهدى وفي جنسه وفي سنه وكيفية سوقه وشروط محنته من المكان والزمان وصفة نحره وحكم الانتفاع به وذلك ما قصدناه والله الموفق للصواب وبتمام القول في هذا بحسب ترتيبنا تم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا والله الشكر والحمد كثيرا على ما وفق وهدى ومن به من التمام والسكال وكان الفراع منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى الذي هو من عام أربعة وثمانين وخمسائة وهو جزء من كتاب بداية المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها والحمد لله رب العالمين كان رضى الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولا ألا ينبت كتاب الحج ثم بداله بعد فأثبتته .



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

كتاب الجهاد

والقول المحيط باصول هذا الباب ينحصر في جاتين ، الجملة الاولى في معرفة أركان الحرب ، الثانية في أحكام أموال المحاربين اذا تملكها المسلمون .
(الجملة الاولى) وفي هذه الجملة فصول سبعة ، أحدها معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم ، والثاني معرفة الذين يحاربون ، والثالث معرفة ما يجوز من النكابة في صنف صنف من أصناف أهل الحرب وبما لا يجوز ، والرابع معرفة جواز شروط الحرب والخامس معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم ، والسادس هل تجوز المهادنة ، والسابع لماذا يحاربون .

الفصل الاول

فاما حكم هذه الوظيفة فاجع العلماء على انها فرض على الكفاية لا فرض عين الا عبد الله بن الحسن فانه قال انها تطوع وانما صار الجمهور لكونه فرضا لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) الآية وأما كونه فرضا على الكفاية أعني اذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) الآية وقوله (وكلا وعد الله الحسنى) ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو الا وترك بعض الناس فاذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضا على الكفاية . وأما على من يجب فهم الرجال الاحرار البالغون الذين يجدون بما يغزون الاصحاء لا المرضى ولا الزمنى وذلك لاختلاف فيه لقوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) وقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج) الآية) وأما كون هذه الفريضة تختص بالاحرار فلا أعلم فيها خلافا وعامة العلماء متفقون على ان من شرط الفريضة اذن الابوين فيها الا أن تكون عليه فرض عين مثل ان لا يكون هنالك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به والاصل في هذا ما ثبت ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى أريد الجهاد قال أحيى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد . واختلفوا في اذن الابوين المشركين وكذلك اختلفوا

في اذن الغريم اذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سأل الرجل : أيكفر الله عني خطاياي ان مت صابرا محتسبا في سبيل الله قال نعم الا الدين كذلك قال لي جبريل أنفا والجمهور على جواز ذلك وبخاصه اذا تخلف وفاة من دينه .

❦ الفصل الثاني ❦

فاما الذين يحاربون فاتمقوا على أنهم جميع المشركين لقوله تعالى (وقتلواهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) الا ماروى عن مالك انه قال لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال . ذرو الحبشة ماوذرتكم وقد سئل مالك عن صحة هذا الاثر فلم يترف بذلك لكن قال لم يزل الناس يتحامون غزوهم

❦ الفصل الثالث ❦

وأما مايجوز من السكاية في العدو فان السكاية لا يدخل أن تكون في الاموال أو في النفوس أو في الرقاب أعني الاستعباد والتملك . فاما السكاية التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الاجماع في جميع أنواع المشركين أعني بذكراتهم واناثهم شيوخيهم وصبيانهم صغارهم وكبارهم الا الرهبان فان قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن يعرض اليهم لا يقتل ولا باستعباد لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذرهم وما حسبوا أنفسهم اليه اتباعا لفعل أبي بكر وأكثر العلماء على ان الامام مخير في الاسارى في خصال منها أن يمن عليهم ومنها أن يستعبدهم ومنها أن يقتلهم ومنها أن ياخذ منهم الفداء ومنها أن يضرب عليهم الجزية وقال قوم لايجوز قتل الاسير وحكي الحسن بن محمد التميمي انه اجماع الصحابة في السبب في اختلافهم تعارض الآية في هذا المعنى وتعارض الافعال ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان ظاهر قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) الآية انه ليس للامام بعد الاسر الا المن أو الفداء وقوله تعالى (ما كان لبي أن يكون له أسرى حتى يتخن في الارض) الآية في وتاسبب الذي تزلت فيه من أسارى بدر يدل على ان القتل أفضل من الاستعباد واما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الاسارى في غير ماموطن وقدم واستعبد النساء وقد حكي أبو عبيد انه لم يستعبد احرا ذكورا والعرب وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكراتهم واناثهم فمن رأى ان الآية الخاصة بقتل الاسارى فاسخه لفعله قال لا يقتل الاسير ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الاسير ولا نسود بها حصره يفعل بالاسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام هو حكم زائد

على ما في الآية ويحط العتب الذي وقع في ترك قتل أسارى بدر قال بجواز قتل الأسير والقتل أنسا يجوز إذا لم يكن يوجد بعد تأمين وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين وإنما اختلفوا فيمن يجوز تأمينه ممن لا يجوز . واتفقوا على جواز تأمين الإمام . وجهور العلماء على جواز أمان الرجل الحر المسلم إلا ما كان ابن الماجشون يرى أنه موقوف على اذن الإمام . واختلفوا في أمان العبد وأمان المرأة فالجمهور على جوازه وكان ابن الماجشون وسحنون يقولان أمان المرأة موقوف على اذن الإمام وقال أبو حنيفة لا يجوز أمان العبد إلا أن يقاتل . والسبب في اختلافهم معارضة العموم للقياس أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهذا يوجب أمان العبد بعمومه وأما القياس المعارض له فهو أن الأمان من شرطه الكمال والعبد ناقص بالعبودية فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاطه قياسا على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية وإن نخصص ذلك للعموم بهذا القياس . وأما اختلافهم في أمان المرأة فسيببه اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ وقياس المرأة في ذلك على الرجل وذلك أن من فهم من قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ اجازة أمانها لا صحته في نفسه وأنه لولا اجازته لذلك لم يؤثر قال لا أمان للمرأة إلا أن يجيزه الإمام ومن فهم من ذلك أن امضاء أمانها كان من جهة أنه قد كان انعقد وأثر لا من جهة أن اجازته هي التي صححت عقده قال أمان المرأة جائز وكذلك من قاسها على الرجل ولم يرينها فرقا في ذلك أجاز أمانها ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها وكيفما كان فالأمان غير مؤثر في الاستعباد وإنما يؤثر في القتل وقد يمكن أن يدخل الاختلاف في هذا من قبل اختلافهم في ألفاظ جموع المذكر هل يتناول النساء أم لا أعني بحسب العرف الشرعي . وأما النكابة التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين أنه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكـر إن البالغين المقاتلين . وأما القتل بعد الأسر ففيه الخلاف الذي ذكرنا وكذلك لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز قتل صيانتهم ولا قتل نساءهم ما لم تقاتل المرأة والصبي فإذا قتلت المرأة استباح دمهـا وذلك لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان وقال في امرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل . واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزمنى والشيوخ الذين لا يقاتلون والمعنوء والحراث والعسيف فقال مالك لا يقتل الأعمى ولا المعنوء ولا أصحاب الصوامع ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون

به وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال الثوري والاوزاعي لا يقتل الشيوخ فقط وقال الاوزاعي لا يقتل الحراث وقال الشافعي في الأصح عنده يقتل جميع هذه الأصناف في السبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الحديث وذلك أن قوله تعالى (فإذا انسلكوا أشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يقتضي قتل كل مشرك راهباً كان أو غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الأصناف فمنها ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيوشه قال : لا تقتلوا أصحاب الصوامع ومنها أيضاً ما روى عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا خروجه أبو داود ومن ذلك أيضاً ما رواه مالك عن أبي بكر أنه قال : ستجدون قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فدمهم وما حبسوا أنفسهم له وفيه ولا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً ويشبها أن يكون السبب الأملك في الاختلاف في هذه المسئلة معارضة قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) لقوله تعالى (فإذا انسلكوا أشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية فمن رأى أن هذه ناسخة لقوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) لأن القتال أولاً إنما أبيح لمن يقاتل قال الآية على عمومها ومن رأى أن قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) هي محكمة وانها تتناول هؤلاء الأصناف الذين لا يقاتلون استثناء من عموم تلك وقد احتج الشافعي بحديث سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اقتلوا شيوخ المشركين واستحبوا شرخهم وكان العلة الموجبة للقتل عنده إنما هي الكفر فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار . وأما من ذهب إلى أنه لا يقتل الحراث فانه احتج في ذلك بما روى عن زيد بن وهب قال أتانا كتاب عمر رضي الله عنه وفيه ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليداً وائتقوا الله في الفلاحين وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهي عن قتل السيف المشرك وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها فر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ثم قال ما كانت هذه لتقاتل تم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم إلهي بخالد بن الوليد فلا يتلن ذرية ولا عسيفاً ولا امرأة في السبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر

لم يستثن أحدًا من المشركين ومن زعم أن العلة في ذلك اطلاق القتال للنهي عن قتل النساء مع انهن كفار واستثنى من لم يعلق القتال ومن لم ينصب نفسه اليه كالفلاح والسييف وصح النهي عن المثة واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح . واختلفوا في تحريقهم بالنار فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر و يروى عن مالك وأجاز ذلك سفيان الثوري وقال بعضهم ان ابتداء العدو بذلك جاز والا فلا . والسبب في اختلافهم معارضة العموم بالخصوص . أما العموم فقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ولم يستثن قتلا من قتل . وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قل : في رجل ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فانه لا يسنب بالنار الا رب النار واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن لما جاء ان النبي عليه الصلاة والسلام : نصب المنجنيق على أهل الطائف . وأما اذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الاوزاعي وقال الليث ذلك جائز ومعمد من لم يجزه قوله تعالى (لوتزيلوا لذهبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) الآية . وأما من أجاز ذلك وكأنه نظر الى المصاحبة فهذا هو مقدار النكابة التي يجوز أن تبلغهم في نفوسهم ورجالهم . وأما النكابة التي تجوز في أموالهم وذلك في المبانى والحيوان والنبات فانهم اختلفوا في ذلك فاجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ولم يجز قتل الموانى ولا تحرق النخل وكره الاوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو غير ذلك وقيل الشافعي تحرق البيوت والشجر اذا كانت لهم معاقل وكره تخريب البيوت وقطع الشجر اذا لم يكن لهم معاقل . والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام : حرق نخل بنى النضير وثبت عن أبي بكر انه قال لا تقطعن شجرا ولا تخربين عامرا فمن ظن أن فعل أبي بكر هذا انما كان لمساكن علمه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله أو رأى ان ذلك كان خاصا بنى النضير اغزوهم قال يقول أبي بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فوله حجة عليه قال بتحريق الشجر وانما فرق مالك بين الحيوان والشجر لان قتل الحيوان مثله وقد نهى عن المثلة ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام انه قتل حيوانا فهذا هو معرفة النكابة التي يجوز ان تبلغ من الكفار في نفوسهم وأموالهم .

﴿الفصل الرابع﴾

فاما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق أعنى انه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة وذلك نهي مجتمعة عليه من المسلمين لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) واما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فانهم اختلفوا في ذلك فهم من أوجبها ومنهم من استحبها ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل وذلك انه ثبت انه عليه السلام كان اذا بعث سرية قال لاميرها اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فإثنين ما أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين وأعلمهم أنهم ان فعلوا ذلك ان لهم ماله المهاجرين وان عليهم ما على المهاجرين فان أبوا واختاروا دارهم فاعلمهم أنهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في النفي والغنمة نصيب الا أن يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فادعهم الى إعطاء الجزية فان أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله وقائلهم وثبت من فعله عليه السلام انه كان يبيت العدو وبغير عليهم مع الغدوات فمن الناس وهم الجمهور ومن ذهب الى ان فعله ناسخ لقوله وان ذلك انما كان في أول الاسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه الى الهجرة ومن الناس من رجح القول على الفعل وذلك بان حمل الفعل على الخصوص ومن استحسن الدعاء فهو وجه من الجمع .

﴿الفصل الخامس﴾

وأما معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضعف وذلك مجمع عليه لقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) الآية وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك ان الضعف انما يستبر في القوة لافي العدد وأنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد اذا كان أعتق جوادا منه وأجود سلاحا وأشد قوة .

﴿الفصل السادس﴾

فاما هل تجوز المهادنة فان قوما أجازوها ابتداء من غير سبب اذا رأى ذلك الإمام مصلحة للمسلمين وقوم لم يجيزوها الا لمكان الضرورة الداعية لاهل الاسلام من فتنة أو غير ذلك اما بشئ يأخذونه منهم لاعلى حكم الجزية اذ كانت الجزية انما شرطها

أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين وأما بلا شيء يأخذونه منهم وكان
الأوزاعي يجيز أن يصلح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار إذا دعت
إلى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات وقال الشافعي لا يعطى المسلمون
الكفار شيئاً إلا أن يخافوا أن يظلموا لكثرة العدو وقتلهم أو لخنعة نزلت بهم ومن
قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة مالك والشافعي وأبو حنيفة إلا أن
الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صلح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم الكفار عام الحديبية ثم وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة
ظاهر قوله تعالى (فاذا انسأخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)
وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لقوله تعالى (وإن جنحوا
لسلم فاجنح لها وتوكل على الله) فمن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا
الجزية ناسخة لآية الصلح قال لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح
مخصصة لتلك قال الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله
عليه وسلم وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة . وأما
الشافعي فلما كان الأصل عنده الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وكان هذا مخصصاً
عنده بفعله عليه السلام عام الحديبية لم ير أن يزداد على المدة التي صلح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد اختلف في هذه المدة فقليل كانت أربع سنين وقيل ثلاثاً وقيل عشر سنين وبذلك
قال الشافعي . وأما من أجاز أن يصلح المسلمون المشركين بأن يعطوا لهم المسلمون شيئاً
إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فمعيها إلى ما روى أنه كان عليه الصلاة
والسلام قد هم أن يعطى بعض ثمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الأحزاب
لتخديبهم فلم يوافق على القدر الذي كان سمح له به من ثمر المدينة حتى أقام
الله بنصره . وأما من لم يجز ذلك إلا أن يخاف المسلمون أن يظلموا فقياساً
على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد
فهم بمنزلة الأسارى .

﴿ الفصل السابع ﴾

فأما ما إذا يحاربون فانهق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل الكتاب ما
عدى أهل الكتاب من فريش وبشارى العرب هو أحد أمرين إما الدخول في
الإسلام، وأما إعطاء الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا
يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى

يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من
المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم: سنوهم سنة أهل الكتاب. واختلفوا فيما
سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا فقال قوم تؤخذ
الجزية من كل مشرك وبه قال مالك وقوم استنوا من ذلك مشركي العرب وقال
الشافعي وأبو نوري وجماعة لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس والسبب في
اختلافهم معارضة العموم للخصوص. أما العموم فقوله تعالى (وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وقوله عليه والسلام: أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها
وحسابهم على الله. وأما الخصوص فقوله لامراء السرايا الذين كان يبعثهم إلى مشركي
العرب ومعلوم أنهم كانوا غير أهل كتاب فإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال
فذكر الجزية فيها وقد تقدم الحديث فمن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص
فهو ناسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ماعدا أهل الكتاب لأن الآي الأمر
بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة
هو في سورة براءة وذلك عام الفتح وذلك الحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم
فيه للهجرة ومن رأى أن العموم يبنى على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم
والتأخر بينهما قال تقبل الجزية من جميع المشركين. وأما تخصيص أهل الكتاب من
سائر المشركين فخرج من ذلك العموم باتفاق بخصوص قوله تعالى (من الذين أوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وسيأتي القول في الجزية وأحكامها
في الجملة الثانية من هذا الكتاب وهذه هي أركان الحرب ومما يتعلق بهذه الجملة من
المسائل المشهورة النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو وعامة الفقهاء على أن
ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة يجوز
ذلك إذا كان في العساكر المأمونة والسبب في اختلافهم هل النهي عام أريد به العام
أو عام أريد به الخاص.

(الجملة الثانية) والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر أيضا في سبعة فصول
الاول في حكم الخمس، الثاني في حكم الاربعة الاخماس، الثالث في حكم الانفال،
الرابع في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار، الخامس في حكم
الارضين، السادس في حكم الهب، السابع في أحكام الجزية والمال الذي يؤخذ
منهم على طريق الصلح.

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفق المسلمون على ان الغنيمة التي تؤخذ قسرا من أيدي الروم ما عدا الارضين ان خمسها للامام وأربعة أخماسها للذين غنموها لقوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول الآية) واختلفوا في الخمس على أربعة مذاهب مشهورة ، أحدها ان الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية وبه قال الشافعي ، والقول الثاني انه يقسم على أربعة أخماس وان قوله تعالى « فان لله خمسة » هو افتتاح كلام وليس هو قسما خامسا ، والقول الثالث انه يقسم اليوم ثلاثة أقسام وان سهم النبي وذوي القربى سقطا بموت النبي صلى الله عليه وسلم ، والقول الرابع ان الخمس بمنزلة الفداء يعطى منه الغني والمفقر وهو قول مالك وعامة الفقهاء والذين قالوا يقسم أربعة أخماس أو خمسة اختلفوا فيما يفعل بسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم القرابة . بعد موته فقال قوم يرد على سائر الاصناف الذين لهم الخمس وقال قوم بل يرد على باقي الجيش وقال قوم بل سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والامام وسهم ذوي القربى لقراءة الامام وقال قوم بل يجملان في السلاح والعدة . واختلفوا في القرابة من هم فقال قوم بنو هاشم فقط وقال قوم بنو عبد المطلب وبنو هاشم . وسبب اختلافهم في هل الخمس يقصر على الاصناف المذكورين أم يمدى لغيرهم هو هل ذكر تلك الاصناف في الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التثنية بهم على غيرهم فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام فن رأى أنه من باب الخاص أريد به الخاص قال لا يمدى بالخمس تلك الاصناف المنصوص عليها وهو الذي عليه الجمهور ومن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام قال يجوز للامام ان يصرفها فيما يراه صلاحا للمسلمين واحتج من رأى أن سهم النبي صلى الله عليه وسلم للامام بعده بما روى عنه عليه السلام أنه قال اذا أطعم الله نبيا طعمة فهو للخليفة بعده . وأما من صرفه على الاصناف الباقين أو على الغائبين فتشبيها بالصنف المحبس عليهم . وأما من قال القرابة هم بنو هاشم وبنو المطلب فانه احتج بحديث جبير بن مطعم قال : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى لبني هاشم وبني المطلب من الخمس قال وإنما بنو هاشم وبنو المطلب صنف واحد ومن قال بنو هاشم صنف فلانهم الذين لا يحل لهم الصدقة . واختلف العلماء في سهم النبي صلى الله عليه وسلم من الخمس فقال قوم الخمس فقط ولا خلاف عندهم في وجوب الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها ، وقال قوم بل الخمس والصفي وهو

سهم مشهور له صلى الله عليه وسلم وهو نوى كان يصطفيه من رأس الغنيمة
فرس أو أمة أو عبد وروى عن صفية كانت من المعنى وأجمعوا على أن المعنى ليس
لأحد من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أبا ثور فإنه قل يعجرى مجرى
سهم النبي صلى الله عليه وسلم .

(الفصل الثاني)

وأجمع جمهور العلماء على أن أربعة أخماس الغنيمة للغنائم إذا خرجوا بأذن الامام
واختلفوا في الخارجين بغير اذن الامام وفيمن يجب له سهم من الغنيمة ومتى يجب وكم
يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم . فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للذين
غنموها خرجوا بأذن الامام أو بغير ذلك لعموم قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من
شئ) الآية وقال قوم إذا خرجت السرية أو الرجل الواحد بغير اذن الامام فكل
ما ساق نفل يأخذه الامام وقال قوم بل يأخذه كله الغنم فالجمهور تمسكوا بظاهر
الآية وهؤلاء كأنهم اعتمدوا صورة الفعل الواقع من ذلك في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وذلك أن جميع السرايا إنما كانت تخرج عن اذنه عليه السلام فكانهم
وأوا ان اذن الامام شرط في ذلك وهو ضعيف . وأما من له السهم من الغنيمة فأنهم
اتفقوا على الذكران الاحرار البالغين واختلفوا في اضعادهم أعنى في النساء والعبيد ومن لم
يلغ من الرجال ممن قارب البلوغ فقال قوم ليس للعبيد وللنساء حظ من الغنيمة ولكن
يرضخ لهم وبه قال مالك وقال قوم لا يرضخ ولا لهم حظ الغنم وقال قوم بل لهم
حظ واحد من الغنم وهو قول الاوزاعي وكذلك . اختلفوا في الصبي المراهق فهم
قال يقسم له وهو مذهب الشافعي ومنهم من اشترط في ذلك أن يطبق القتال
وهو مذهب مالك . ومنهم من قال يرضخ له . وسبب اختلافهم في العبيد هو
هل عموم الخطاب يتناول الاحرار والعبيد معا أم الاحرار فقط دون العبيد وأيضا
فعمل الصحابة معارض لعموم الآية وذلك أنه انتشر فيهم رضى الله عنهم أن
الغنائم لا سهم لهم روى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ذكره ابن أبي شيبة
من طرق عنهما قال أبو عمر بن عبد البر أصح ما روى من ذلك عن عمر ما رواه
سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن اوس بن الحذثان
قال قال عمر ليس أحد الا وله في هذا المال حق الا ما ملكت أيمنكم وإنما صار
الجمهور الى أن المرأة لا يقسم لها ويرضخ بحديث أم عطية الثابت قالت كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنداوى الجرحى ونمرض المرضى وكان

يرضخ لنا من الغنيمة * وسبب اختلافهم هو اختلافهم في تشبيه المرأة بالرجل في كونها اذا غزت لها تأثير في الحرب أم لا فانهم اتفقوا على أن النساء مباح لهن الغزو فمن شبهن بالرجال أوجب لهن نصيباً في الغنيمة ومن رآهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى إما لم يوجب لهن شيئاً وإما أوجب لهن دون حظ الغنائم وهو الارضاخ والاولى اتباع الاثر وزعم الاوزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للنساء بخير. وكذلك اختلفوا في التجار والاجراء هل يسهم لهم أم لا فقال مالك لا يسهم لهم الا أن يقاتلوا وقال قوم بل يسهم لهم اذا شهدوا القتال * وسبب اختلافهم هو تخصيص عموم قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة) بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغنائم وذلك أن من رأى أن التجار والاجراء حكمهم خلاف حكم سائر المجاهدين لانهم لم يقصدوا القتال وانما قصدوا اما التجارة واما الاجارة استثناهم من ذلك العموم ومن رأى أن العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ومن حجة من استثناهم ما خرج به عبد الرزاق ان عبد الرحمن بن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين ان يخرج معهم فقال نعم فوعده فلما حضر الخروج دعاه فاقب ان يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله فاعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على ان يخرج معه فلما هزموا العدو سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من الغنم فقال عبد الرحمن سأذكر أمرك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الثلاثة دنانير حظك ونصيبك من غزوه في أمر دنياه وآخرته وخارج مثله أبو داود عن يعلى بن منبه ومن أجاز له القسم شبهه بالجمائل أيضا وهوان يعين أهل الديوان بعضهم بعضا أعنى يعين القاعد منهم الغازي وقد اختلف العلماء في الجمائل فجازها مالك ومنعها غيره ومنهم من أجاز ذلك من السلطان فقط أو اذا كانت ضرورة وبه قال أبو حنيفة والشافعي. وأما الشرط الذي يجب به للمجاهد السهم من الغنيمة فان الأكثر على انه اذا شهد القتال وجب له السهم وان لم يقاتل وانه اذا جاء بعد القتال فليس له سهم في الغنيمة وبهذا قال الجمهور وقال قوم اذا لحقهم قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام وجب له حظ من الغنيمة ان اشتغل في شيء من أسبابها وهو قول أبي حنيفة * والسبب في اختلافهم سببان القياس والاثار أما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازي في الحفظ بتأثيره في الاخذ وذلك ان الذي شهد القتال له تأثيره في الاخذ أعنى في أخذ الغنيمة وبذلك استحق السهم والذي جاء قبل ان يصلوا الى بلاد المسلمين له تأثير في الحفظ فمن شبه التأثير في الحفظ بالتأثير في الاخذ قال يجب له السهم وان لم يحضر القتال ومن رأى ان الحفظ أضعف

لم يوجب له وأما الأثر فإن في ذلك أثرين متعارضين أحدهما ما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إبان بن سعيد على سريره من المدينة قبل نجد فقدم إبان وأصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم بخير بعد ما فتحوها فقال إبان أقسم لنا يا رسول الله فلم يقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والأثر الثاني ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر: إن عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب عنها قالوا فوجب له السهم لأن اشتغاله كان بسبب الامام قال أبو بكر بن المنذر وثبت أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: الغنيمة لمن شهد الواقعة. وأما السرايا التي تخرج من المساكر فتقسم فالجمهور على أن أهل العسكر يشاركونهم فيما غنموا وإن لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال وذلك لقوله عليه السلام وترد سراياهم على قعدتهم خرجه أبو داود ولأنهم تأثيرا أيضا في أخذ الغنيمة وقال الحسن البصري إذا خرجت السرية بأذن الامام من عسكره خمسها وما بقي فله أهل السرية وإن خرجوا بغير إذنه خمسها وكان ما بقي بين أهل الجيش كله وقال البخمي الامام بالخيار إن شاء خمس ما ترد السرية وإن شاء نفلها كله والسبب أيضا في هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير العسكر في غنيمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم أهل السرية فاذن الغنيمة إنما تجب عند الجمهور للمجاهد باحد شرطين: إما أن يكون ممن حضر القتال، وإما أن يكون ردءاً لمن حضر القتال. وأما كم يجب للمقاتل فانهم اختلفوا في الفارس فقال الجمهور للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه، وقال أبو حنيفة للفارس سهمان سهم لفرسه وسهم له والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للأثر وذلك أن أبا داود خرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم: أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم سهمان للفارس وسهم لراكبه وخرج أيضا عن عجم بن حارثة الانصاري مثل قول أبي حنيفة. وأما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر فهو أن يكون سهم الفرس أكثر من سهم الانسان هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له وهذا القياس ليس بشيء لأن سهم الفرس إنما استحقه الانسان الذي هو الفارس بالفارس وغير بعيد أن يكون تأثير الفارس بالفارس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت وأما ما يجوز للمجاهد أن يأخذ من الغنيمة قبل القسم فإن المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله عليه السلام ادوا الحائط والحيط فإن الغلول عار وشار على أهله يوم القيامة

الى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا الباب. واختلفوا في اباحة الطعام للغزاة ماداموا في أرض الغزو فباح ذلك الجمهور ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب رضي الله عنه والسبب في اختلافهم معارضة الآثار التي جاءت في تحريم الغلول للآثار الواردة في اباحة أكل الطعام من حديث ابن عمر وابن المغفل وحديث ابن أبي أوفى فمن خصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجاز أكل الطعام للغزاة ومن رجح أحاديث تحريم الغلول على هذا لم يجز ذلك وحديث ابن مغفل هو قال أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لأعطي منه شيئاً فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم خرجه البخاري ومسلم وحديث ابن أبي أوفى قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه خرجه أيضا البخاري واختلفوا في عقوبة الغال فقال قوم يحرق رحله وقال بعضهم ليس له عقاب الا التعزير رضي الله عنه وسبب اختلافهم في تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن ابن عمر انه قال قال عليه الصلاة والسلام من غل فاحرقوا متاعه .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء أعنى ان يزيد على نصيبه فان العلماء اختلفوا على جواز ذلك واختلفوا من أى شيء يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب الا أن ينقله له الامام فهذه أربع مسائل هي قواعد هذا الفصل .

﴿ أما المسألة الاولى ﴾ فان قوما قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وبه قال مالك وقال قوم بل النفل إنما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذي اختاره الشافعي ، وقال قوم بل النفل من جملة الغنيمة وبه قال أحمد وأبو عبيد ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنيمة رضي الله عنه والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين في المعانم تعارض أم هما على التخيير أعنى قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء الآية وقوله تعالى يسألونك عن الانفال الآية فمن رأى أن قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة) ناسخة لقوله تعالى (يسألونك عن الانفال) قال لانفل الا من الخمس أو من خمس الخمس ومن رأى أن الآيتين لامعارضة بينهما وانهما على التخيير أعنى أن للامام نفل من رأس الغنيمة من شاء وله الا ينفل بأثر يعطى جميع أرباع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من رأس الغنيمة ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب وفي ذلك أثران. أحدهما ما روى مالك

عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكان سهماتهم اثني عشر بعيرا ونقلوا بعيرا بعيرا وهذا يدل على أن النفل كان بعد القسمة من الخمس والثاني حديث حبيب بن مسleme أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع من السرايا بعد الخمس في البداءة وينفلهم الثلث بعد الخمس في الرجعة يعني في بداءة غزوه عليه السلام وفي انصرافه .

(وأما المسئلة الثانية) وهي ما مقدار مال الامام ان ينفل من ذلك عند الذين أجازوا النفل من رأس الغنيمة فان قوما قولوا لا يجوز ان ينفل أكثر من الثلث أو الربع على حديث حبيب بن مسleme وقال قوم ان نفل الامام السرية جميع ما غنمت جاز مصيراً الى ان آية الانفال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن رأى انها مخصصة بهذا الاثر قال لا يجوز ان ينفل أكثر من الربع أو الثلث .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل يجوز الوعد بالتفيل قبل الحرب أم ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك وأجازوه جماعة من سبب اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغزو لظاهر الاثر وذلك ان الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا فاذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم في حق غير الله وأما الاثر الذي يقتضى ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن سلمة أن النبي عليه السلام كان ينفل في الغزو السرايا الخارجة من المعسكر الربع وفي القبول الثلث : ومعلوم أن المقصود من هذا انما هو التنشيط على الحرب .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب الا ان نفيه له الامام فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول الا ان ينفيه له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال أبو حنيفة والثوري وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام أو لم يقله ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط في ذلك شرطاً ومنهم من قال لا يكون له السلب الا اذا قتله مقبلاً غير مدبر وبه قال الشافعي ومنهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معصية الحرب أو بعدها وأما ان قتله في حين المعصية فليس له سلب وبه قال الاوزاعي، وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز أن يخمسه * وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعد ما برد القتال من قتل قتيلاً فله سلبه أن يكون ذلك منه عليه الصلاة والسلام على جهة النفل أو على جهة الاستحقاق للقاتل ومالك رحمه الله قوى عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلاة والسلام ولا قضى به الايام

حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق أعني قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الآية فانه لما نص في الآية على أن الخمس لله علم أن الاربعة الاخماس واجبة للغانمين كما أنه لما نص على الثالث للام في المواريث علم أن الثلثين للاب قال أبو عمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم في حنين وفي بدر وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج أبو داود عن عوف بن مالك الاشجعي وخالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك ان البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطمنه طمنة على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً فبايع ذلك عمر بن الخطاب فقال لا بى طلحة انا كما لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ ما لا كثيراً ولا أرانى الاخسته قال قال ابن سيرين فحدثني أنس بن مالك انه أول سلب خمس في الاسلام وبهذا تمسك من فرق بين الساب القليل والكثير ، واختلفوا في السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستبقى قوم من ذلك الذهب والفضة .

❦ الفصل الرابع ❦

وأما أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار فانهم اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال مشهورة ، أحدها ان ما استرد المسلمون من أيدي الكفار من أموال المسلمين فهو لأربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء وعمن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه وأبو نور ، والقول الثاني ان ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لأصاحبه منه شيء وهذا القول قاله الزهري وعمر بن دينار وهو مروي عن علي بن أبي طالب ، والقول الثالث ان ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم فصاحبه أحق به بلائمن وما وجد من ذلك بعد القسم فصاحبه أحق به بالقيمة وهؤلاء انقسموا قسمين فبعضهم رأى هذا الرأي في كل ما استرده المسلمون من أيدي الكفار باى وجه صار ذلك الى أيدي الكفار وفي أى موضع صار وعمن قال بهذا القول مالك والثوري وجماعة وهو مروي عن عمر بن الخطاب ، وبعضهم فرق بين ما صار من ذلك الى أيدي الكفار غلبة وحازوه حتى أوصلوه الى دار المشركين وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك فقالوا ما حازوه فحكمه ان ألفاء صاحبه قبل القسم فهو له وان ألفاء بعد القسم فهو أحق به بالثمن قالوا وأما ما لم يحزه العدو بان يبلغوا دارهم به فصاحبه أحق به قبل القسم وبعده وهذا هو القول الرابع

واختلافهم راجع الى اختلافهم في هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم اذا غلبهم عليها أم ليس يملكونها . وسبب اختلافهم في هذه المسئلة تعارض الآثار في هذا الباب والقياس وذلك أن حديث عمران بن حصين يدل على أن المشركين ليس يملكون على المسلمين شيئاً وهو قال أغار المشركون على سرح المدينة وأخذوا المضياء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة من المسلمين فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا فجعلت لا تضع يدها على بئر الارغى حتى أتت المضياء فأتت ناقة ذلولاً فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتحررها فلما قدمت المدينة عرفت الناقة فأتوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته المرأة بنذورها فقال : بشس ما جزيتها لا نذر فيها لا يملك ابن آدم ولا نذر في مصية وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا وهو أنه غارله فرس فاخذها العدو فظهر عليه المسلمون فردت عليه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما حديثان ثابتان . وأما الاثر الذي يدل على ملك الكفار على المسلمين فقوله عليه الصلاة والسلام وهل ترك لنا عقيل من منزل يعني انه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام الى المدينة . وأما القياس فإن من شبه الاموال بالرقاب قال الكفار كما لا يملكون رقابهم فكذلك لا يملكون أموالهم كحال الباغي مع العادل أعنى انه لا يملك عليهم الامرين جميعاً ومن قال يملكون قال من ليس يملك فهو ضامن لائمه ان فانت عينه وقد أجمعوا على ان الكفار غير ضامين لاموال المسلمين فلزم عن ذلك أن الكفار ليسوا بغير مالكيين للاموال فهم مالكون اذ لو كانوا غير مالكيين لضمنوا وأما من فرق بين الحكم قبل الغنم وبعده وبين ماأخذ المشركون بغلبة أو بغير غلبة بان صار اليهم من تلقائه مثل العبد الا بق والفرس العائد فليس له حظ من النظر وذلك انه ليس يجد وسطاً بين أن يقول اما أن يملك المشرك على المسلم شيئاً أولاً يملكه الا ان يثبت في ذلك دليل سمعى لكن أصحاب هذا المذهب انما صاروا اليه لحديث الحسن بن عماره عن عبد المالك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن رجلاً وجد بعيراً له كان المشركون قد أصابوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصبته قبل أن يقسم فهو لك وان أصبته بعد القسم أخذته بالقيمة لكن الحسن بن عماره مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به عند أهل الحديث والذي عول عليه مالك فيما أحسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ولكن ايسر يجعل له أخذه بالثمن بعد القسم على ظاهر حديثه واستثناء أبى حنيفة أم الولد والمدير من سائر الاموال لا معنى له وذلك انه يرى ان الكفار يملكون على المسلمين

سائر الاموال ماعدا هذين وكذلك قول مالك في أم الولد أنه إذا أصابها مولاها بعد القسم ان على الامام ان يفتديها فان لم يعمل أجبر سيدها على فدائها فان لم يكن له مال أعطيت له واتبعه الذي خرجت في نصيبه بقيمتها ديناً متى أيسر هو قول أيضاً ليس له حظ من النظر لانه ان لم يملكها الكفار فقد يجب ان يأخذها بغير ثمن وان ملكوها فلا سبيل له عليها وأيضاً فانه لا فرق بينها وبين سائر الاموال الا ان ثبت في ذلك سماع ومن هذا الاصل أعني من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أو لا يملك اختلف الفقهاء في الكافر يسلم ويبيده مال مسلم هل يصح له أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يصح له وقال الشافعي على أصله لا يصح له. واختلف مالك وأبو حنيفة اذا دخل مسلم الى الكفار على جهة التلمص وأخذ مما في أيديهم مال مسلم فقال أبو حنيفة هو أولى به وان أراد صاحبه أخذه بالثمن وقال مالك هو لصاحبه فلم يجز على أصله ومن هذا الباب اختلافهم في الحرمي يسلم ويهاجر ويترك في دار الحرب ولده وزوجه وماله هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم وزوجه وذريته فلا يجوز تملكهم للمسلمين ان غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة فنه من قال لكل ما ترك حرمة الاسلام ومنهم من قال ليس له حرمة ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال ليس للمال حرمة والولد والزوجة حرمة وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك والاصل ان المبيع للمال هو الكفر وان العاصم له هو الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام : فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم فمن زعم ان هنا مبيحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل وليس هنا دليل تعارض به هذه القاعدة والله أعلم .

٤ (الفصل الخامس)

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة فقال مالك لا تقسم الارض وتكون وقفا يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبيل الخير الا ان يرى الامام وقت من الاوقات ان المصلحة تقتضي القسمة فان له ان يقسم الارض وقال الشافعي الارض المفتوحة تقسم كما تقسم الغنائم يعني خمسة أقسام؛ وقال أبو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها على المسلمين أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم بسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الانفال وآية سورة الحشر وذلك ان آية الانفال تقتضي بظاهرها ان كل ما غنم يخمس وهو قوله تعالى (اعلموا انما غنمتم) وقوله تعالى في

آية الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) عطفا على ذكر الذين أوجب لهم النىء يمكن ان يفهم منه ان جميع الناس الحاضرين والالين شركاء في النىء كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال في قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) ما أرى هذه الآية الا قدمت الخلق حتى الراعى بكداء أو كلاما هذا معناه ولذلك لم تقسم الارض التى افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر فمن رأى ان الآيتين متواردتان على معنى واحد وان آية الحشر مخصصة لآية الانفال استثنى من ذلك الارض ومن رأى ان الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد بل رأى ان آية الانفال في الغنيمة وآية الحشر في النىء على ما هو الظاهر من ذلك قال تخمس الارض ولا بد ولا سيما انه قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام : قسم خير بين الغزاة قالوا فالواجب ان تقسم الارض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذى يعجز عن البيان للمجمل فضلا عن العام . وأما أبو حنيفة فأنما ذهب الى التخيير بين القسمة وبين ان يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه لانه زعم انه قد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقا سملهم فالواظفهر من هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الارض بترك طائفة لم يقسمها قالوا فبان بهذا ان الامام بالخيار بين القسمة والافرار بأيديهم وهو الذى فعل عمر رضى الله عنه وان أسلموا بعد العلبة عليهم كانت مخيرا بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة أعنى من المن وهذا انما يصح على رأى من رأى انه افتتحها عنوة فان الناس اختلفوا في ذلك وان كان الاصح انه افتتحها عنوة لانه الذى خرج به مسلم وينبغى ان تعلم ان قول من قال ان آية النىء وآية الغنيمة محمولتان على الخيار وان آية النىء ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها انه قول ضعيف جداً الا أن يكون اسم النىء والغنيمة يدلان على معنى واحد فان كان ذلك فالآيتان متعارضتان لان آية الانفال توجب التخمس وآية الحشر توجب القسمة دون التخمس فوجب أن تكون احدهما ناسخة للآخرى أو يكون الامام مخيراً بين التخمس وتروك التخمس وذلك في جميع الاموال المغنومة وذكر بعض أهل العلم أنه مذهب لبعض الناس وأظه حكام على المذهب ويجب على مذهب من يريد أن يستبسط من الجمع بينهما ترك قسمة الارض وقسمة ما عدا الارض ان تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة ببعض ما في الاخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الانفال خصصت من عموم آية الحشر ما عدا الارضين فاجبت فيها الخمس وآية الحشر خصصت من آية الانفال الارض فلم توجب فيها

خمساً وهذه الدعوى لا تصح الإبدليل مع أن الظاهر من آية الحشر أنها تضمنت القول في نوع من الأموال مخالف الحكم للنوع الذي تضمنته آية الانفال وذلك أن قوله تعالى ﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ هُوَ تَلْبِيهِ عَلَى الْعَلَةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا لَمْ يُوجِبْ حَقُّ تَلْبِيْشٍ خَاصَّةً دُونَ النَّاسِ وَالْقِسْمَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ تَوْجِدُ بِالْإِيجَافِ .

﴿ الفصل السادس في قسمة النفي ﴾

وأما النفي عند الجمهور فهو كل ماصار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير أن يوجب عليه بخيل أو رجل . واختلف الناس في الجهة التي يصرف إليها فقال قوم أن النفي لجميع المسلمين الفقير والغني وإن الإمام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك ولا خمس في نفي منه وبه قال الجمهور وهو الثابت عن أبي بكر وعمر وقال الشافعي بل فيه الخمس والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في آية العنائهم وهم الأصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة وإن الباقي هو مصروف إلى اجتهاد الإمام ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى وأحسب أن قوماً قالوا أن النفي غير خمس ولكن يقسم على الأصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب * وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الأصناف الخمسة أو هو مصروف إلى اجتهاد الإمام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك أعني أن من جعل ذكر الأصناف في الآية تبييناً على المستحقين له قال هو لهذه الأصناف المذكورين ومن فوقهم ومن جعل ذكر الأصناف تعديداً للذين يستوجبون هذا المال قال لا يتعدى بهم هؤلاء الأصناف أعني أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنييه وأما نخميس النفي فلم يقل به أحد قبل الشافعي وإنما جعله على هذا القول أنه رأى النفي قد قسم في الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس فاعتقد لذلك أن فيه الخمس لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمسة وليس ذلك بظاهر بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع النفي لا جزءاً منه وهو الذي ذهب إليه فيما أحسب قوم وخرج مسلم عن عمر قال كانت أموال بني المضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجب عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله وهذا يدل على مذهب مالك.

﴿ الفصل السابع في الجزية ﴾

والكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل ، المسئلة الاولى ممن يجوز أخذ الجزية ، الثانية على اى الاصناف منهم تجب الجزية ، الثالثة كم يجب ، الرابعة متى تجب ومتى تسقط ، الخامسة كم اصناف الجزية ، السادسة فيماذا يصرف مال الجزية . المسئلة الاولى قاما من يجوز اخذ الجزية منه فان العلماء مجمعون على انه يجوز اخذها من أهل الكتاب المعجم ومن المجوس كما تقدم . واختلفوا في أخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من أهل الكتاب من العرب بعد اتفاقهم فيما حكى بعضهم انها لا تؤخذ من قرشي كتابي وقد تقدمت هذه المسئلة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي أى الاصناف من الناس تجب عليهم فانهم اختلفوا على انها انما تجب بثلاثة أوصاف ، الذكورية ، والبلوغ ، والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت انما هي عوض من القتل والقتل انما هو متوجه بالامر نحو الرجال البالغين اذ قد نهى عن قتل النساء والصبيان . وكذلك أجمعوا انها لا تجب على العبيد . واختلفوا في أصناف من هؤلاء . منها في المجنون وفي المقعد . ومنها في الشيخ . ومنها في أهل الصوامع . ومنها في الفقير هل يتع بها ديناً حتى أيسر أم لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعى . وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون أم لا أعنى هؤلاء الاصناف .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي كم الواجب فانهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رضى الله عنه وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما ومع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا تزد على ذلك ولا ينقص منه ، وقال الشافعى أقله محدود وهو دينار وأكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصلحون عليه ، وقال قوم لا توقيت في ذلك وذلك مصروف إلى اجتهاد الامام وبه قال الثورى ، وقال ابو حنيفة وأصحابه الجزية اثنا عشر درهما وأربعة وعشرون درهما وثمانية وأربعون لا ينقص الفقير من اثنى عشر درهما ولا يزد الغنى على ثمانية ورابعين درهما والوسط أربعة وعشرون درهما ، وقال احمد ديناراً وعدله معافراً لا يزد عليه ولا ينقص منه . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعث معاذاً إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافراً وهي ثياب باليمن وثبت

عن عمر أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وروى عنه أيضاً أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين وإثنى عشر فمن حل هذه الأحاديث كلها على التخيير وتمسك في ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم الجزية إذ ليس في توقيت ذلك حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم منفق على صحته وإنما ورد الكتاب في ذلك عاماً قال لا أحد في ذلك وهو الاظهر والله أعلم ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال أقله محدود ولا أحد لا أكثره ومن رجع أحد حديثي عمر قال أما بأربعين درهما وأربعة دنانير وأما بثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين وإثنى عشر على ما تقدم ومن رجع حديث معاذ لانه مرفوع قال دينار فقط أو عدله معافر لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي متى تجب الجزية فانهم اتفقوا على انها لا تجب الا بعد الحول وانها تسقط عنه اذا أسلم قبل انقضاء الحول . واختلفوا اذا أسلم بعد ما يحول عليه الحول هل تؤخذ منه جزية للحول الماضي بأسره أو لما مضى منه فقال قوم اذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان اسلامه أو قبل انقضائه وبهذا القول قال الجمهور وقالت طائفة ان أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية وان أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على أنه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول لان الحول شرط في وجوبها فاذا وجد الراجع لها وهو الاسلام قبل تقرر الوجوب أعني قبل وجود شرط الوجوب لم تجب وإنما اختلفوا بعد انقضاء الحول لانها قد وجبت فمن رأى ان الاسلام يهدم هذا الواجب في الكفر كما يهدم كثيراً من الواجبات قال تسقط عنه وان كان اسلامه بعد الحول ومن رأى انه لا يهدم الاسلام هذا الواجب كما لا يهدم كثيراً من الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال لا تسقط بعد انقضاء الحول . فسبب اختلافهم هو هل الاسلام يهدم الجزية الواجبة أو لا يهدمها .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي كم أصناف الجزية فان الجزية عندهم ثلاثة أصناف جزية عنوية وهي هذه التي تكلمنا فيها أعني التي تفرض على الحربين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه وإنما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح الا أن يقول قائل انه ان كان قبول الجزية الصلحية واجباً على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدر ما اذا اعطاه

من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدوداً وأكثرها غير محدود وأما الجزية الثالثة فهي العشرية وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلاً في أموالهم إلا ما روى عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب أعنى أنهم أوجبوا إعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء من الأشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهم وليس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيما حكوا وقد تقدم ذلك في كتاب الزكاة واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الاذن أن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمهم بالاقرار في بلادهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة فيؤخذ عنهم فيه نصف العشر ووافق أبو حنيفة في وجوبه بالاذن في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حولاً . وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين نفسه المذكور في كتاب الزكاة، وقال الشافعي ليس يجب عليهم عشر أصلاً ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شيء محدود إلا ما اصطلاح عليه أو اشترط فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جلوساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب ثم وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع إليها وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم فمن رأى أن فعل عمر هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب أن يكون ذلك سنتهم ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط إذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ليس ذلك بسنة لازمة لهم إلا بالشرط وحكى أبو عبيد في كتاب الأموال عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام لا أذكر اسمه الآن أنه قيل له لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لانهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم قال الشافعي وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وإن شاورطوا على أكثر فحسن قال وحكم الحربي إذا دخل بأمان حكم الذمي .

(وأما المسئلة السادسة) وهي فيما إذا تصرف الجزية فانهم اتفقوا على أنها مشتركة لأصالح المسلمين من غير تحديد كالحال في الشيء عند من رأى أنه مصروف إلى

اجتهاد الامام حتى لقد رأى كثير من الناس ان اسم النىء انما ينطلق على الجزية في آية النىء واذا كانت الامر هكذا فالاموال الاسلامية ثلاثة أصناف : صدقة وفيه وغنمة وهذا القدر كاف في تحصيل قواعد هذا الكتاب والله الموفق للصواب.

❦ كتاب الايمان ❦

وهذا الكتاب ينقسم أولاً الى جملتين . الجملة الاولى في معرفة ضروب الايمان وأحكامها . والجملة الثانية في معرفة الاشياء الرافعة للايمان اللازمة وأحكامها .
(الجملة الاولى) وهذه الجملة فيها ثلاثة فصول . الفصل الاول في معرفة الايمان المباحة وتمييزها عن غير المباحة . الثاني في معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة . الثالث في معرفة الايمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها .

❦ الفصل الاول ❦

واتفق الجمهور على أن الاشياء منها ما يجوز في الشرع أن يقسم به ومنها ما لا يجوز أن يقسم به . واختلفوا أي الاشياء هي الاشياء التي بهذه الصفة فقال قوم أن الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله وان الحالف بغير الله عاص ، وقال قوم بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع والذين قالوا ان الايمان المباحة هي الايمان بالله اتفقوا على اباحة الايمان التي باسمائه . واختلفوا في الايمان التي بصفاته وأفعاله . وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الاشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للآثر ذلك أن الله قد أقسم بالكتب باشياء كثيرة مثل قوله والسماء والطارق . وقوله « والنجم اذا هوى » الى غير ذلك من الاقسام الواردة في القرآن وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت فمن جمع بين الآثر والكتاب بان قال ان الاشياء الواردة في الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى وان التقدير ورب النجم ورب السماء قال الايمان المباحة هي الحلف بالله فقط ومن جمع بينهما بان قال المقصود بالحديث انما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه : ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم وان هذا من باب الخاص أريد به العام أجاز الحلف بكل معظم في الشرع قادراً سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآية والحديث . وأما من منع

الحلف بصفات الله وبأفعاله فضيف به ونسب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط أو يمدى الى الصفات والافعال لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وان كان مرويا في المذهب حكاه البخمي عن محمد بن المواز، وشذت فرقة فسمت اليمين بالله عز وجل والحديث نص في مخالفة هذا المذهب .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وانفقوا أيضا على أن الإيمان منها لغو ومنها منعقدة لقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان) واختلفوا فيهما هي اللغو فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنها اليمين على الشيء يظن الرجل انه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه ، وقال الشافعي لغو اليمين ما لم تتعقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل في أنساء مخاطبة لا والله لا بالله مما يجرى على اللسان بالعادة من غير أن يعتقد لزومه وهذا القول رواه مالك في الموطأ عن عائشة والقول الاول مروى عن الحسن بن أبي الحسن وقتادة ومجاهد وإبراهيم البخمي وفيه قول ثالث وهو أن يحلف الرجل وهو غضبان وبه قال اسماعيل القاضي من أصحاب مالك وفيه قول رابع وهو الحلف على المعصية روى عن ابن عباس وفيه قول خامس وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئا مباحا له بالشرع . والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى (والغوا فيه لعنكم تغلبون) وقد يكون الكلام الذي لا تتعقد عليه نية التكلم به ويدل على أن اللغو في الآية هو هذا أن هذه اليمين هي ضد اليمين المنعقدة وهي المؤكدة فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد والدين قالوا ان اللغو هو الحلف في اغلاق أو الحلف على ما لا يوجب الشرع فيه شيئا بحسب ما يعتقد في ذلك قوم قائما ذهبوا الى أن اللغو ههنا يدل على معنى عرفي في الشرع وهي الإيمان التي بين الشرع في مواضع اخر سقوط حكمها مثل ما روى أنه : لا طلاق في اغلاق وما أشبه ذلك لكن الاظهر هما القولان الاولان أغنى قول مالك والشافعي .

(الفصل الثالث)

(وفي هذا الفصل أربع مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الايمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء كان حائفا على شيء ماض انه كان فلم يكن وهي التي تعرف باليمين الغموس وذلك اذا نعد الكذب أو على شيء مستقبل انه يكون من قبل الحالف أو من قبل من هو بسية فلم يكن . فقال الجمهور ليس في اليمين الغموس كفارة وإنما الكفارة في الايمان التي تكون في المستقبل اذا خالف اليمين الحالف ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل، وقال الشافعي وجاعة تجب فيها الكفارة أي تسقط الكفارة الاثم فيها كما تسقطه في غير الغموس . وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب لماثر وذلك أن قوله تعالى « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين » الآية توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الايمان المنعقدة وقوله عليه الصلاة والسلام : من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ولكن للشافعي أن يستثنى من الايمان الغموسة مالا يقتطع بها حق الغير وهو الذي ورد فيه النص أو يقول إن الايمان التي يقتطع بها حق الغير قد جمعت الظلم والحنث فوجب أن لا تكون الكفارة تهدم الامرين جميعا وليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم لان رفع الحنث بالكفارة إنما هو من باب التوبة وليس تنبض التوبة في الذنب الواحد بعينه فان تاب ورد المظلمة وكفر سقط عنه جميع الاثم .

(المسئلة الثانية) واختلف العلماء فيمن قال أنا كافر بالله أو مشرك بالله أو يهودي أو نصراني ان فعلت كذا ثم يفعل ذلك هل عليه كفارة أم لا فقال مالك والشافعي ليس عليه كفارة ولا هذه يمين . وقال أبو حنيفة هي يمين وعليه فيها الكفارة اذا خالف اليمين وهو قول أحمد بن حنبل أيضا . وسبب اختلافهم هو اختلافهم في هل تحوز اليمين بكل ماله حرمة أم ليس يجوز الا بالله فقط ثم ان وقعت فهل تنعقد أم لا فمن رأى ان الايمان المنعقدة أعنى التي هي بصيغ القسم إنما هي الايمان الواقعة بالله عز وجل وباسمائه قال لا كفارة فيها اذ ليست بيمين ومن رأى ان الايمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة قال فيها الكفارة لان الحلف بالتعظيم كالحلف ترك التعظيم وذلك أنه كما يجب التعظيم

يجب أن لا يترك التعظيم فكما أن من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه .

(المسئلة الثالثة) واتفق الجمهور في الايمان التي ليست أقساما بشيء وإنما تخرج مخرج الالتزام الواقع بشرط من الشروط مثل أن يقول القائل فإن فعلت كذا فعلت كذا إلى بيت الله أو أن فعلت كذا وكذا ففلاسي حر أو امرأتى طالق أنها تلزم في القرب وفيما إذا التزمه الانسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعق. واختلفوا هل فيها كفارة أم لا فذهب مالك إلى أن لا كفارة فيها وأنه إن لم يفعل ما حلف عليه أثم ولا بد، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وغيرهم إلى أن هذا المجلس من الايمان فيها الكفارة إلا الطلاق والعق، وقال أبو ثور يكفر من حلف بالعق وقول الشافعي مروى عن عائشة : وسبب اختلافهم هل هي يمين أو نذر فمن قال أنها يمين أوجب فيها الكفارة لدخولها تحت صوم قوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين) الآية ومن قال أنها من مجلس النذر أي من مجلس الاشياء التي نص الشرع على أنه إذا التزمها الانسان لزمته قال لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المسالك لتسميتهم إياها إيمانا لكن لعلمهم أنها سموها إيمانا على طريق التجوز والتوسع والحق أنه ليس يجب أن تسمى بحسب الدلالة اللغوية إيمانا فإن الايمان في لغة العرب لها صيغ مخصوصة وإنما يقع اليمين بالاشياء التي تعظم وليست صيغة الشرط هي صيغة اليمين فاما هل تسمى إيمانا بالعرف الشرعي وهل حكمها حكم الايمان ففيه نظر وذلك أنه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال : كفارة النذر كفارة يمين وقال تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله (قد فرض الله لكم تحلة آيمانكم) فظاهر هذا أنه قد سمي بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الالتزام دون شرط ولا يمين يميناً فيجب أن تحمل على ذلك جميع الاقاويل التي تجري هذا المجرى إلا ما خصه الاجماع من ذلك مثل الطلاق فظاهر الحديث يعطى أن النذر ليس بيمين وإن حكمه حكم اليمين وذهب داود وأهل الظاهر إلى أنه ليس يلزم من مثل هذه الاقاويل أغنى الخارجة مخرج الشرط إلا ما ألزمه الاجماع من ذلك وذلك أنها ليست بنذور فيلزم فيها النذور ولا بإيمان فترفعها الكفارة فلم يوجبوا على من قال أن فعلت كذا وكذا فعلت كذا إلى بيت الله مشياً ولا كفارة بخلاف ما لو قال على المشي إلى بيت الله لأن هذا نذر باتفاق وقد قال عليه الصلاة والسلام : من نذر أن يطعم الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه ففسبب هذا الخلاف في هذه الاقاويل التي تخرج مخرج الشرط هو هل هي إيمان أو نذور أو ليست إيمانا ولا نذورا فتأمل هذا فإنه بين أن شاء الله تعالى .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في قول القائل أقسم أو أشهد ان كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا على ثلاثة أقوال ، فقيل انه ليس بيمين وهو أحد قولى الشافعى ، وقيل انها أيمان ضد القول الاول وبه قال أبو حنيفة ، وقيل ان أراد الله بها فهو يمين وان لم يرد الله بها فليست بيمين وهو مذهب مالك . وسبب اختلافهم هو هل المراجعى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية فمن اعتبر صيغة اللفظ قال ليست بيمين إذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال هي يمين وفي اللفظ محذوف ولا بد وهو الله تعالى ومن لم يعتبر هذين الأمرين واعتبر النية إذ كان اللفظ صالحا للأمرين فرق في ذلك كما تقدم .

(الجملة الثانية) وهذه الجملة تنقسم أولا قسمين . القسم الاول النظر في الاستثناء والثانى النظر في الكفارات (القسم الاول) وفي هذا القسم فصلان ، الفصل الاول في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين ، الفصل الثانى في تعريف الايمان التى يؤثر فيها الاستثناء من التى لا تؤثر .

❦ الفصل الاول ❦

وأجمعوا على أن الاستثناء بالجملة له تأثير في حل الايمان . واختلفوا في شروط الاستثناء الذى يجب له هذا الحكم بعد أن اجمعوا على انه اذا اجتمع في الاستثناء ثلاثة شروط أن يكون متاسقا مع اليمين وملفوظا به ومقصودا من أول اليمين انه لا ينعقد معه اليمين . واختلفوا في هذه الثلاثة مواضع أعنى اذا فرق الاستثناء من اليمين أونواه ولم ينطق به أو حدثت له نية الاستثناء بعد اليمين وان أتى به متاسقا مع اليمين .

(فأما المسئلة الاولى) وهى اشتراط اتصاله بالقسم فان قوما اشترطوا ذلك فيه وهو مذهب مالك ، وقال الشافعى لا باس بينهما بالسكينة الخفيفة كسكينة الرجل للتذكر أول النفس أولا نقطاع الصوت ، وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه وكان ابن عباس يرى ان له الاستثناء ابداً على ما ذكر عنه متى ما ذكر وإنما اتفق الجميع على ان استثناء مشيئة الله في الأمر المحلوف على فعله ان كان فعلاً أو على تركه ان كان تركاً رافع لليمين لان الاستثناء هو رفع المزوم اليمين . قال ابو بكر بن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث . وإنما اختلفوا هل يؤثر في اليمين اذا لم توصل بها أولا يؤثر لاختلافهم هل الاستثناء حال للانعقاد أم هو مانع له فاذا قلنا أنه مانع للانعقاد لاحال له اشتراط ان

يكون متصلا باليمين واذا قلنا انه حال لم يلزم فيه ذلك والذين اتفقوا على انه حال اختلفوا هل هو حال بالقرب أو بالبعد على ما حكينا وقد احتج من رأى انه حال بالقرب بما رواه سعد عن سماك بن حرب عن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله لا غزون قريشا قالها ثلاث مرات ثم سكت ثم قال ان شاء الله فدل هذا ان الاستثناء حال لليمين لامانع لها من الانعقاد قالوا ومن الدليل على انه حال بالقرب انه لو كان حالا بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء يغنى عن الكفارة والذي قالوه بين . وأما اشتراط المطلق باللسان فانه اختلف فيه فقيل لا بد فيه من اشتراط اللفظ أى لفظ كان من ألفاظ الاستثناء وسواء كان بألفاظ الاستثناء أو بتخصيص العموم أو بتقييد المطلق هذا هو المشهور ، وقيل انما ينفع الاستثناء بالنية بغير لفظ في حرف الا فقط أى بما يدل عليه لفظ الا وليس ينفع ذلك فيما سواه من الحروف وهذه التفرقة ضعيفة والسبب في هذا الاختلاف هو هل تلزم العقود اللازمة بالية فقط دون اللفظ أو باللفظ واليه معا مثل الطلاق والعق واليمين وغير ذلك .

(وأما المسئلة الثانية) وهى هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين فقيل أيضا في المذهب انها تنفع اذا حدثت متصلة باليمين ، وقيل بل اذا حدثت قبل ان يتم النطق باليمين وقيل بل الاستثناء على ضربين استثناء من عدد واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقييد فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه الا حدوث النية قبل النطق باليمين والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليقين اذا وصل الاستثناء نطقا باليمين * وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للعقد أو حال له فان قلنا أنه مانع فلا بد من اشتراط حدوث النية في أول اليمين وان قلنا انه حال لم يلزم ذلك وقد أنكر عبد الوهاب أن يشترط حدوث النية في أول اليمين للاتفاق وزعم على أن الاستثناء حال لليمين كالكفارة سواء .

(الفصل الثاني من القسم الاول)

وقد اختلفوا في الايمان التى يؤثر فيها استثناء مشيئة الله من التى لا يؤثر فيها فقال مالك وأصحابه لا تؤثر المشيئة الا في الايمان التى تكفر وهى اليمين بالله عندهم أو التذر المطلق على ما سيأتى . وأما الطلاق والعتاق فلا يخلوا ان يعلق الاستثناء في ذلك بمجرد الطلاق أو العتق فقط مثل ان يقول هي طالق ان شاء الله وهذه ليست عندهم يمينا

واما ان يعلق الطلاق بشرط من الشروط مثل ان يقول ان كان كذا فهي طالق ان شاء الله او ان كان كذا فهو عتيق ان شاء الله .

فاما القسم الاول فلا خلاف في المذهب أن المشيئة غير مؤثرة فيه .

واما القسم الثاني وهو اليمين بالطلاق ففي المذهب فيه قولان أصحهما أنه اذا صرف الاستثناء الى الشرط صح الذي علق به الطلاق وان صرفه الى نفس الطلاق لم يصح وقال أبو حنيفة والشافعي الاستثناء يؤثر في ذلك كله سواء قرنه بالقول الذي مخرجه مخرج الشرط أو بالقول الذي مخرجه مخرج الخبر . وسبب الخلاف ما قلناه من ان الاستثناء هل هو حال أو مانع فاذا قلنا مانع وقرن بلفظ مجرد الطلاق فلا تأثير له فيه اذ قد وقع الطلاق أعنى اذا قال الرجل لزوجته هي طالق ان شاء الله لان المانع إنما يقوم لما لم يقع وهو المستقبل وان قلنا انه حال للمعقود وجب أن يكون له تأثير في الطلاق وان كان قد وقع فتأمل هذا فانه بين ولا معنى لقول المالكية ان الاستثناء في هذا مستحيل لان الطلاق قد وقع الا أن يعتقدوا ان الاستثناء هو مانع لاحال فتأمل هذا فانه ظاهر ان شاء الله .

❦ القسم الثاني من الجملة الثانية ❦

وهذا القسم فيه فصول ثلاثة قواعد . الفصل الاول في موجب الحنث وشروطه وأحكامه . الفصل الثاني في رافع الحنث وهي الكمارات . الفصل الثالث متى ترفع وكفى ترفع .

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفقوا على ان موجب الحنث هو المخالفة لما انعمت عليه اليمين وذلك إما فعل ما حلف على ألا يفعله وإما ترك ما حلف على فعله اذا علم أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله الى وقت ليس يمكنه فيه فعله وذلك في اليمين بالترك المطلق مثل ان يحلف لتأكلن هذا الرغيف فيأكله غيره أو الى وقت هو غير الوقت الذي اشترط في وجود الفعل عنه وذلك في الفعل المشروط فعله في زمان محدود مثل أن يقول والله لا فعلن اليوم كذا وكذا . فانه اذا انقضى النهار ولم يفعل حنث ضرورة واختلفوا من ذلك في أربعة مواضع . أحدها اذا أتى بالمخالف ناسيا أو مكرها والثاني هل يتعلق موجب اليمين باقل ما ينطلق عليه الاسم أو بجميعه . والموضع الثالث هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوي لصيغة اللفظ أو بمفهومه المخصص للصيغة والمعم لها . والموضع الرابع اليمين على نية الخالف أو المستحلف

(قاما المسئلة الاولى) فان مالكا يرى السامى والمكره بمنزلة العامد والشافعى يرى أن لا حنث على السامى ولا على المكره ^١ وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » ولم يفرق بين عامد ولاس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن امتى الخطأ واللسيان وما استكرهوا عليه فان هذين العمومين يمكن ان يخص كل واحد منها بصاحبه. وأما الموضع الثانى فمثل ان يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه أو انه يفعل شيئاً فلم يفعل بعضه فعند مالك انه اذا حلف ليا كلف هذا الرغبة فاكل بعضه لا يبرأ الا باكله كله واذا قال لا آكل هذا الرغبة انه يحنث ان أكل بعضه وعند الشافعى وأبى حنيفة انه لا يحنث في الوجهين جميعاً حملاً على الاخذ باكثر ما يدل عليه الاسم . وأما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجز في ذلك على أصل واحد لانه أخذ في الترك باقل ما يدل عليه الاسم وأخذ في الفعل بجميع ما يدل عليه الاسم وكأنه ذهب الى الاحتياط .

(وأما المسئلة الثالثة) فمثل أن يحلف على شيء بعينه يفهم منه القصد الى معنى أعم من ذلك الشيء الذى لفظ به أو أخص أو يحلف على شيء وينوى به معنى أعم أو أخص أو يكون للشيء الذى حلف عليه اسمان ، أحدهما لغوى ، والآخر عرفى وأحدهما أخص من الآخر وأما اذا حلف على شيء بعينه فانه لا يحنث عند الشافعى وأبى حنيفة الا بالمخالفة الواقعة في ذلك الشيء بعينه الذى وقع عليه الحلف وان كان المفهوم منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية وكذلك أيضاً فيما أحسب لا يعتبرون النية المخالفة للفظ وإنما يعتبرون مجرد الالفاظ فقط . وأما مالك فان المشهور من مذهبه ان المعتبر أولاً عنده في الايمان التى لا يقضى على حالها بموجبها هو النية فان عدمت فقرينة الحال فان عدمت فعرف اللفظ فان عده فدلالة اللغة وقيل لا يراعى الا الية أو ظاهر اللفظ اللغوى فقط وقيل يراعى النية وبساط الحال ولا يراعى العرف . وأما الايمان التى يقضى بها على صاحبها فانه ان جاء الحالف مستفتياً كان حكمه حكم اليمين التى لا يقضى بها على صاحبها من مراعاة هذه الاشياء فيها على هذا الترتيب وان كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها الا اللفظ الا أن يشهد لما يدعى من النية المخالفة لظاهر اللفظ قرينة الحال أو العرف .

(وأما المسئلة الرابعة) فانهم اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعاوى واختلفوا في غير ذلك مثل الايمان على المواعيد فقال قوم على نية الحالف وقال قوم على نية المستحلف وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اليمين على نية المستحلف

وقال عليه الصلاة والسلام : يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك خرج هذين الحديثين مسلم ومن قال اليمين على نية الخالف فأنما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لا ظاهر اللفظ ، وفي هذا الباب فروع كثيرة لكن هذه المسائل الأربع هي أصول هذا الباب اذ يكاد أن يكون جميع الاختلاف الواقع في هذا الباب راجعا الى الاختلاف في هذه وذلك في الاكثر مثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل رؤسا فأكل رؤس حيتان هل يحنت أم لا فمن راعى العرف قال لا يحنت ومن راعى دلالة اللغة قال يحنت ومثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل لحما فأكل شحما فمن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يحنت ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنت وبالجمله فاختلافهم في المسائل الفروعية التي في هذا الباب هي راجعة الى اختلافهم في هذه المسائل التي ذكرنا وراجعة الى اختلافهم في دلالات الالفاظ التي يحلف بها وذلك أن منها ما هي مجملة . ومنها ما هي ظاهرة . ومنها ما هي نصوص .

* (الفصل الثاني) *

واتفقوا على أن الكفارة في الايمان هي الاربعة الانواع التي ذكر الله في كتابه في قوله تعالى (فكفارته) الآية وجهه وروى عن أن الخالف اذا حنت مخير بين ثلاثة منها أعنى الاطعام ، أو الكسوة ، أو العتق وأنه لا يجوز له الصيام الا اذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) الا ما روى عن ابن عمر انه كان اذا غلظ اليمين أعتق أو كسا واذا لم يغلظها أطعم . واختلفوا من ذلك في سبع مسائل مشهورة . المسئلة الاولى في مقدار الاطعام لكل واحد من العشرة مساكين . الثانية في جنس الكسوة اذا اختار الكسوة وعددها . الثالثة في اشتراط التسامع في صيام الثلاثة الايام أولا اشتراطه . الرابعة في اشتراط العدد في المساكين . الخامسة في اشتراط الاسلام فيهم والحرية . السادسة في اشتراط السلامة في الرقبة المعتقة من العيوب . السابعة في اشتراط الايمان فيها .

(المسئلة الاولى) أما مقدار الاطعام فقال مالك والشافعي وأهل المدينة يعطى لكل مسكين مدمن حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم الا ان مالك قال المد خاص بأهل المدينة فقط لضيق معاشهم وأما سائر المدن فيعطون الوسط من مقيمتهم وقال ابن القاسم يجرى المد في كل مدينة مثل قول الشافعي . وقال أبو حنيفة وأصحابه يعطيهم نصف صاع من حنطة أو صاعا من شعير أو تمر قال فان غدام وعشام أجزاء * والسبب في اختلافهم

في ذلك اختلافهم في تأويل قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) هل المراد بذلك أكلة واحدة أو قوت اليوم وهو غداء وعشاء فمن قال أكلة واحدة قال انه الوسط في الشبع ومن قال غداء وعشاء قال نصف صاع ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة المعطر متعمدا في رمضان وبين كفارة الاذى فمن شبهها بكفارة المعطر قال مد واحد ومن شبهها بكفارة الاذى قال نصف صاع واختلفوا هل يكون مع الحيز في ذلك ادم أم لا وان كان فما هو الوسط فيه فقليل يجرى الحيز قفارا وقال ابن حبيب لا يجرى وقيل الوسط من الادم الزيت وقيل اللبن والسمن والتمر. واختلف أصحاب مالك من الاهل الذين أضاف اليهم الوسط من الطعام في قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) فقل أهل المكفر وعلى هذا انما يخرج الوسط من الشيء الذي منه يعيش أن قطنية فقطية وان حنطة فحطة وقيل بل هم أهل البلد الذي هو فيه وعلى هذا فالمعتبر في اللازم له هو الوسط من عيش أهل البلد لا من عيشه أعني الغالب وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط من الاطعام أعني الوسط من قدر ما يطعم أهله أو الوسط من قدر ما يطعم أهل البلد أهليهم إلا في المدينة خاصة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي المجزى من الكسوة فان مالكا رأى ان الواجب فيه ذلك هو أن يكسى ما يجرى فيه الصلاة فان كسا الرجل كسا ثوبا وان كسا النساء كسا ثوبين درعا وحمارا ، وقال الشافعي وأبو حنيفة يجرى في ذلك أقل ما ينطق عليه الاسم ازار أو قميص أو سراويل أو عمامة وقال ابو يوسف لا تجزى العمامة ولا السراويل * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل دلالة الاسم الاغوى أو المعنى الشرعى .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الايام الثلاثة في الصيام فان مالكا والشافعي لم يشترطا في ذلك وجوب التتابع وان كانا استجبا واشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم في ذلك شيان ، أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف وذلك ان في قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات * والسبب الثاني اختلافهم هل يحمل الامر بمطلق الصوم على التتابع أم ليس يحمل اذ كان الاصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التتابع .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي اشتراط العدد في المساكين فان مالكا والشافعي قالا لا يجزيه إلا أن يطعم عشرة مساكين وقال ابو حنيفة ان اطعم مسكينا واحدا عشرة أيام أجزاء * والسبب في اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر فقدر بالعدد المذكور فان قلنا انه حق واجب للعدد كالوصية ولا بد من اشتراط

العدد وان قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزاء من ذلك إطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسئلة محتملة.

(وأما المسئلة الخامسة) وهى اشتراط الاسلام والحرية في المساكين فان مالكا والشافعى اشترطا هاولم يشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط أو بالاسلام اذ كان السمع قد أنبأ انه يناب بالصدقة على الفقير الغير مسلم فمن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشترط الاسلام في المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ومن شبهها بالصدقات التى تكون عن تطوع أجاز أن يكونوا غير مسلمين * وأما سبب اختلافهم في العيد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا اذ كانوا مكبيين من ساداتهم في غالب الاحوال أو ممن يجب أن يكفوا فمن راعى وجود الفقر فقط قال العيد والاحرار سواء اذ قد يوجد من العيد من يجوعه سيده ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال العيد يجب على السيد القيام بهم ويقضى بذلك عليه وان كان معسرا ففى عليه بيعة فليس يحتاجون الى المونة بالكفارات وما جرى مجراها من الصدقات .

(وأما المسئلة السادسة) وهى هل من شرط الرقة أن تكون سليمة من العيوب فان فقهاء الامصار شرطوا ذلك أعنى العيوب المؤثرة في الايمان وقال أهل الظاهر ليس ذلك من شرطها * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل ما يدل عليه لاسم أو باتم ما يدل عليه .

(وأما المسئلة السابعة) وهى اشتراط الايمان في الرقة أيضا فان مالكا والشافعى اشترطا ذلك وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقة غير مؤمنة * وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد في الاشياء التى تتفق في الاحكام وتختلف في الاسباب حكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار فمن قال يحمل المطلق على المقيد في ذلك قال باشتراط الايمان في ذلك حملا على اشتراط ذلك في كفارة انظهار في قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على اطلاقه .

(الفصل الثالث)

وأما متى ترفع الكفارة الحنت وتمحوه فانهم اختلفوا في ذلك فقال الشافعى اذا كفر بعد الحنت أو قبله فقد ارتفع الاثم وقال أبو حنيفة لا يرتفع الحنت الا بالتكفير الذى يكون بعد الحنت لا قبله وروى عن مالك في ذلك القولان جميعا * وسبب

اختلافهم شيان ؛ أحدهما اختلاف الرواية في قوله عليه الصلاة والسلام : من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فان قوماً رووه هكذا وقوم رووه فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وظاهر هذه الرواية أن الكفارة تجوز قبل الحث وظاهر الثانية أنها بعد الحث * والسبب الثاني اختلافهم في هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه لانه من الظاهر أن الكفارة إنما تجب بعد الحث كالزكاة بعد الحول ولقائل أن يقول ان الكفارة إنما تجب بإرادة الحث والعزم عليه كالحال في كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة وكان سبب الخلاف من طريق للقي هو هل الكفاوة رافعة للحث اذا وقع أو مانعة له فمن قال مانعة أجاز تقديمها على الحث ومن قال رافعة لم يجزها الا بعد وقوعه. وأما تعدد الكفارات بتعدد الايمان فاتهم اتفقوا فيما علمت أن من حلف على أمور شتى يمينين واحدة ان كفارته **ك** كفارة يمين واحدة وكذلك فيما أحسب لا خلاف بينهم انه اذا حلف بايمان شتى على شيء واحد ان الكفارات الواجبة في ذلك بتعدد الايمان كالحالف اذا حلف بايمان شتى على أشياء شتى ، واختلفوا اذا حلف على شيء واحد بعينه مراراً كثيرة فقال قوم في ذلك كفارة يمين واحدة وقال قوم في كل يمين كفارة الا أن يريد التأكيد وهو قول مالك وقال قوم فيها كفارة واحدة الا أن يريد التعليل * وسبب اختلافهم هل الموجب لتعدد هو تعدد الايمان بالجلس أو بالعدد فمن قال اختلافها بالعدد قال لكل يمين كفارة اذا كررت ومن قال اختلافها بالجلس قال في هذه المسئلة يمين واحدة واختلفوا اذا حلف في يمين واحدة بأكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تتعدد الكفارات بتعدد الصفات التي تضمنت اليمين أم في ذلك كفارة واحدة فقال مالك الكفارة في هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات فمن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده وقال قوم ان اراد الكلام الاول وجاء بذلك على أنه قول واحد فكفارة واحدة إذ كانت يميناً واحدة * والسبب في اختلافهم هل مراعاة الوحدة أو الكثرة في اليمين هو راجع الى صيغة القول أو الى تعدد الاشياء التي يشتمل عليها القول الذي يخرج به يمين فمن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ومن اعتبر عدد ما تضمنته صيغة القول من الاشياء التي يمكن أن يقسم بكل واحد منها على انفراده قال الكفارة متعددة بتعدد ما وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف والله المعين برحمته .

كتاب النذور

وهذا الكتاب فيه ثلاثة فصول . الفصل الاول في أصناف النذور . الفصل الثاني فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجملة أحكامها . الثالث في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها .

الفصل الاول

والنذور تنقسم أولا قسمين قسم من جهة اللفظ وقسم من جهة الاشياء التي تنذر خاما من جهة اللفظ فانه ضربان . مطلق وهو المخرج مخرج الخبر . ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط والمطلق على ضربين مصرح فيه بالشيء المذكور به وغير مصرح . فالاول مثل قول القائل لله على نذر أن أحج ، والثاني مثل قوله لله على نذر دون أن يصرح بمخرج النذر والاول ربما صرح فيه بلفظ النذر وربما لم يصرح فيه به مثل أن يقول لله على أن أحج . وأما المقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل ان كان كذا فعلى لله نذر كذا وأن أفل كذا وهذا ربما علقه بفعل من أفعال الله مثل أن يقول ان شئ الله مريض فعلى نذر كذا وكذا وربما علقه بفعل نفسه مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وهذا هو الذي يسميه الفقهاء ايما وقد تقدم من قولنا انها ليست بايمان فهذه هي أصناف النذور من جهة الصيغ . وأما أصنافها من جهة الاشياء التي من جنس المعاني المذكور بها فانها تنقسم الى أربعة أقسام نذر باشياء من جنس القرب . ونذر باشياء من جنس المعاصي . ونذر باشياء من جنس المكروهات . ونذر باشياء من جنس المباحات وهذه الاربعة تنقسم قسمين ، نذر بتركها ، ونذر بعملها

(الفصل الثاني)

وأما ما يلزم من هذه النذور وما لا يلزم فانهم اتفقوا على لزوم النذر المطلق في القرب الا ما حكى عن بعض أصحاب الشافعي ان النذر المطلق لا يجوز وانما اتفقوا على لزوم النذر المطلق اذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا اذا لم يصرح وسواء كان النذر مصرحافيه بالشيء المذكور أو كان غير مصرح . وكذلك اجمعوا على لزوم النذر الذي مخرجه مخرج الشرط اذا كان نذرا بقربة وانما صار والوجوب النذر لعموم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ولان الله تعالى قد مدح به فقال يوفون بالنذر وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من

قوله (بما كانوا يكذبون) والسبب في اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق هو اختلافهم في هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً ، أو بالنية فقط فن قال بهما معاً إذا قال الله على كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شيء لانه أخبار بوجوب شيء لم يوجهه الله عليه إلا أن يصرح بجهة الوجوب ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال ينقذ النذر وإن لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك أعنى أنه إذا لم يصرح بلفظ النذر أنه يلزم وإن كان من مذهبه أن النذر لا يلزم إلا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر إذا كان المقصود بالاقاويل التي مخرجها مخرج النذر وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور والاول مذهب سعيد بن المسيب ويشبه أن يكون من لم يلزم النذر المطلق إنما فعل ذلك من قبل أنه حمل الأمر بالوفاء على التنبؤ وكذلك من اشترط فيه الرضا قائماً اشترطه لأن القرينة إنما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللجاج وهو مذهب الشافعي . وأما مالك فالنذر عنده لازم على أي جهة وقع فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ . وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الأشياء المنذور بها فإن فيه من المسائل الأصول اثنتين .

(المسئلة الاولى) اختلفوا فيمن نذر معصية فقال مالك والشافعي وجمهور العلماء ليس يلزمه في ذلك شيء ، وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون بل هو لازم واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية به وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك أنه روى في هذا الباب حديثان ، أحدهما حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : من نذر أن يطيع الله فليعطه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه فظاهر هذا أنه لا يلزم النذر بالعصيان ، والحديث الثاني حديث عمران بن حصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين وهذا نص في معنى اللزوم فمن جمع بينهما في هذا قال الحديث الاول تضمن الاعلام بان المعصية لا تلزم وهذا الثاني تضمن لزوم الكفارة فمن رجح ظاهر حديث عائشة اذ لم يصح عنده حديث عمران وأبي هريرة قال ليس يلزم في المعصية شيء ومن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين أوجب في ذلك كفارة يمين قال أبو عمر بن عبد البر ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبي هريرة قالوا لأن حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث حديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول لم يرو عنه

غير ابنه وزهير أيضا عنده مناكير ولكنه خرجه مسلم من طريق عقبة بن عامر وقد جرت عادة الملكية أن يحتجوا للمالك في هذه المسئلة بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس فقال : ما بال هذا قالوا نذر أن لا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مروه فليتكلم وليجلس وليتم صيامه قالوا فامرء ان يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية وليس بالظاهر ان ترك الكلام معصية وقد أخبر الله انه نذر مريم وكذلك يشبه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية الا ما يتعلق بذلك من جهة اتعاب النفس فان قيل فيه معصية فبالقياس لا بالص لا بالاصل فيه انه من المباحات .

(المسئلة الثانية) واحتلوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحة فقال مالك لا يلزم ما عدا الزوجة ، وقال أهل الظاهر ليس في ذلك شيء ، وقال أبو حنيفة في ذلك كفارة يمين وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك » وذلك أن النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي أعني من تحريم محلل أو تحليل محرم وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون مسكان هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئا أباحه الله له بالشرع انه لا يلزمه كما لا يلزم إن نذر تحليل شيء حرمه الشرع وظاهر قوله تعالى (قد قرص الله لكم تحلة أيمانكم) إثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة تحل هذا العقد وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم والفرقة الاولى تأولت التحريم المذكور في الآية انه كان العقد يمين وقد اختلف في الشيء الذي نزلت فيه هذه الآية وفي كتاب مسلم أن ذلك كان في شربة عسل وفيه عن ابن عباس انه قال : اذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها وقال « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة »

(الفصل الثالث)

وأما اختلافهم فيماذا يلزم في نذر نذر من الذنور واحكام ذلك فان فيه اختلافا كثيرا لكن نشير نحن من ذلك الى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعلق أكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب وفي ذلك مسائل خمس .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس بعين فيه الناذر شيئا سوى أن يقول لله علي نذر فقل كثير من العلماء في ذلك كتمارة يمين لا غير ، وقال قوم بل فيه كتمارة الظاهر وقال قوم أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب

صيام يوم أو صلاة ركعتين وإنما صار الجمهور لوجوب كفاية اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر أنه عليه السلام قال كفارة النذر كفاية يمين خرجته مسلم. وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فأنما ذهب مذهب من يرى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر. وأما من قال فيه كفارة الظهار فخارج عن القياس والسمع.

(المسئلة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشي إلى بيت الله أعني إذا نذر المشي واجلا واختلفوا إذا عجز في بعض الطريق فقال قوم لا شيء عليه . وقال قوم عليه واختلافوا فيما إذا عليه على ثلاثة أقوال فذهب أهل المدينة إلى أن عليه أن يمشي مرة أخرى من حيث عجز وان شاء ركب وأجزأه وعليه دم وهذا مروى عن علي، وقال أهل مكة عليه هدى دون إعادة مشي، وقال مالك عليه الأمران جميعا يعني أنه يرجع فيمشي من حيث وجب وعليه هدى والهدى عنده بدنة أو بقرة أو شاة إن لم يجد بقرة أو بدنة . وسبب اختلافهم منازعة الأصول لهذه المسئلة ومخالفة الأثر لما وذلك أن من شبه العاجز إذا مشى مرة ثانية بالمتمتع والقارن من أجل أن القارن فعل ما كان عليه في سفرين في سفر واحد وهذا فعل ما كان عليه في سفر واحد في سفرين قال يجب عليه هدى القارن أو المتمتع ومن شبه بسائر الأعمال التي تنوب عنها في الحج إرافة الدم قال فيه دم ومن أخذ بالآثار الواردة في هذا الباب قال إذا عجز فلا شيء عليه قال أبو عمر والسنن الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة وهو كما قال واحدها حديث عقبة ابن عامر الجني قال : نذرت أحتي أن تمشي إلى بيت الله عز وجل فامررتي أن أستقي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيت لها النبي صلى الله عليه وسلم فقال لتمش وأتركه خرجته مسلم وحديث أس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يهادي بين ابنتيه فسألهم عنه فقالوا نذرا أن يمشي فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله لغني عن تعذيب هذا نفسه وأمره أن يركب وهذا أيضا ثابت .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشي في حج أو عمرة فيمن نذر أن يمشي إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما فقال مالك والشافعي يلزمه المشي، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء وحيث صلى أجزأه وكذلك عنده أن نذر الصلاة في المسجد الحرام وإنما وجب عنده المشي بالنذر إلى المسجد الحرام لمكان الحج والعمرة وقال أبو يوسف صاحبه من نذر أن يصلي في بيت المقدس أو في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام فإنه وإن صلى في البيت الحرام أجزأه عن ذلك وأكثر الناس على أن النذر

أما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام : لا تخرج
المطى الا لثلاث فذكر المسجد الحرام ومسجده وبيت المقدس وذهب بعض الناس
الى أن النذر الى المساجد التي يرجى فيها فضل زائد واجب واحتج في
ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة التي نذرت أن تمشي الا لمسجد قباء فماتت
أن يمشي عنها وسبب اختلافهم في النذر الى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم في المعنى
الذي اليه تسرج المطى الى هذه الثلاثة مساجد هل ذلك لموضع صلاة الفرض فيما
عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل فمن قال لموضع صلاة الفرض وكان الفرض
عنده لا يندراذ كان واجبا بالشرع قال النذري بالمشي الى هذين المسجدين غير لازم ومن
كان عنده أن النذر قد يكون في الواجب أو أنه أيضا قد يقصد هذان المسجدان لموضع
صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف
صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل قال هو واجب
لكن أبو حنيفة حمل هذا الحديث على الفرض مصيراً الى الجمع بينه وبين قوله عليه
الصلاة والسلام صلاة أحدهم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة
والا وقع التضاد بين هذين الحديثين وهذه المسئلة هي أن تكون من الباب الثاني
أحق أن تكون من هذا الباب .

(المسئلة الرابعة) واحتلفوا في الواجب على من نذر أن ينحر ابنه في مقام
ابراهيم فقال مالك ينحر جزواً فداه له وقال أبو حنيفة ينحر شاة وهو أيضا مروى
عن ابن عباس وقال بعضهم بل ينحر مائة من الابل وقال بعضهم يهدي ديتة وروى
ذلك عن علي وقال بعضهم بل يحجج به وبه قال الليث ، وقال أبو يوسف والشافعي
لا شيء عليه لانه نذر معصية ولا نذر في معصية . وسبب اختلافهم قصة ابراهيم
عليه الصلاة والسلام أعني هل ما تقرب به ابراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بلام
فمن رأى أن ذلك شرع خص به ابراهيم قال لا يلزم النذر ومن رأى أنه لازم لما
قال النذر لازم والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن يتطرق الى هذا
خلاف آخر وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصاً بابراهيم ولم يكن شرعاً لاهل
زمانه وعلى هذا فليس يلزم أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع والذين قالوا
انه شرع إنما احتلقوا في الواجب في ذلك من قبل اختلافهم أيضا في هل يحمل
الواجب في ذلك على الواجب على ابراهيم أم يحمل على غير ذلك من التقرب الاسلامية
وذلك اما صدقة بدية واما حجج به واما هدى بدية وأما الذين قالوا مائة من الابل
فذهبوا الى حديث عبد المطلب .

(المسئلة الخامسة) وانفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سبل البر أنه يلزمه وأنه ليس ترفعه الكفارة وذلك إذا كان نذرا على جهة الخبر لاعلى جهة الشرط وهو الذى يسمونه يمينا. واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول مالى للمساكين ان فعلت كذا ففعله فقال قوم ذلك لازم كالنذر على جهة الخبر ولا كفارة فيه وهو مذهب مالك في النذور التي صيغها هذه الصيغة أعنى انه لا كفارة فيه ، وقال قوم الواجب في ذلك كفارة يمين فقط وهو مذهب الشافعى في النذور التي مخرجها مخرج الشرط لانه ألحقها بحكم الايمان وأما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا في كتاب الايمان والذين اعتقدوا وجوب اخراج ماله في الموضع الذى اعتقدوه اختلفوا في الواجب عليه فقال مالك يخرج ثلث ماله فقط وقال قوم بل يجب عليه اخراج جميع ماله وبه قال ابراهيم النخعي وزفر وقال أبو حنيفة يخرج جميع الاموال التي تجب الزكاة فيها وقال بعضهم ان يخرج مثل زكاة ماله أجزأه وفي المسئلة قول خامس وهو ان كان المال كثيرا أخرج خمسة وان كان وسطا أخرج سبعة وان كان يسيرا أخرج عشرة وحده هؤلاء الكثير باليمن والوسط بالف والقليل بخمسائة وذلك مروي عن قتادة في السبب في اختلافهم في هذه المسئلة أعنى من قال المال كله أو ثلثه معارضة الاصل في هذا الباب للأثر وذلك أن ما جاء في حديث أبى لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزبك من ذلك الثلث هو نص في مذهب مالك . وأما الاصل فيوجب أن اللازم له انما هو جميع ماله حملا على سائر النذر أعنى انه يجب الوفاء به على الوجه الذى قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسئلة من هذه القاعدة اد قد استثناءها النص الا أن مالكا لم يلزم في هذه المسئلة أصله وذلك أنه قال ان حلف أو نذر شيئا معينا لزمه وان كان كل ماله وكذلك يلزم عنده ان عين جزءا من ماله وهو أكثر من الثلث وهذا يخالف لنص ما رواه في حديث أبى لبابة وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى جاء بمثل بيضة من ذهب فقال أصت هذا من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلفه فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفها فلو أصابه لأوجمه وقال عليه الصلاة والسلام : يا تى أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وهذا نص في انه لا يلزم المال المعين اذا تصدق به وكان جميع ماله ولعل مالكا لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الاقاويل التي قيلت في هذه المسئلة فضعاف وبخاصة من حد في ذلك غير

ثالث وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

﴿ كتاب الضحايا ﴾

وهذا الكتاب في أصوله أربعة أبواب . الباب الاول في حكم الضحايا ومن المخاطب بها ، الباب الثاني في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها ، الباب الثالث في أحكام الذبح ، الباب الرابع في أحكام لحوم الضحايا .

• (الباب الاول) •

اختلف العلماء في الاضحية هل هي واجبة أم هي سنة فذهب مالك والشافعي الى انها من السنن المؤكدة ورخص مالك للحاج في تركها بئى ولم يفرق الشافعي في ذلك بين الحاج وغيره ، وقال أبو حنيفة الضحية واجبة على المقيمين في الامصار الموسرين ولا تجب على المسافرين وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا انها ليست بواجبة وروى عن مالك مثل قول أبي حنيفة • وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما هل فعله عليه الصلاة والسلام في ذلك محمول على الوجوب أو على الدب وذلك انه لم يترك صلى الله عليه وسلم الضحية قط فيما روى عنه حتى في السفر على ما جاء في حديث ثوبان قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحيته ثم قال أبو ثوبان أصلح لحم هذه الضحية قال فلم أزل أطمعه منها حتى قدم المدينة • والسبب الثاني اختلافهم في مفهوم الاحاديث الواردة في أحكام الضحايا وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أم سلمة انه قال اذا دخل العشر فاراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره شيئا ولا من أظفاره قالوا فقلوه اذا أراد أحدكم أن يضحي فيه دليل على ان الضحية ليست بواجبة ولما أمر عليه الصلاة والسلام لابي بردة باعادة أضحيته اذ ذبح قبل الصلاة فهم قوم من ذلك الوجوب ومذهب ابن عباس ان لا وجوب قال عكرمة بعثني ابن عباس بدرهمين اشترى بهما له لحما وقال من لقيت فقل له هذه ضحية ابن عباس وروى عن بلال انه ضحي بديك وكل حديث ليس بوارد في العرض الذي يحتاج به فيه فالاحتجاج به ضعيف . واختلفوا هل يلزم الذي يريد التضحية أن لا يأخذ في العشر الاول من شعره وأظفاره والحديث بذلك .

﴿ الباب الثاني ﴾

وفي هذا الباب أربع مسائل مشهورة ، أحدها في تمييز الجنس ، والثانية في تمييز الصفات ، والثالثة في معرفة السن ، والرابعة في العدد .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الانعام ، واختلفوا في الافضل من ذلك فذهب مالك الى ان الافضل في الضحايا الكباش ثم البقر ثم الابل بعكس الامر عنده في الهدايا وقد قيل عنه الابل ثم البقر ثم الكباش ، وذهب الشافعي الى عكس ما ذهب اليه مالك في الضحايا الابل ثم البقر ثم الكباش وبه قال اشهب وابن شعبان ^١ وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل وذلك انه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام انه ضحى الا بكباش فكان ذلك دليلا على ان الكباش في الضحايا افضل وذلك فيما ذكر بعض الناس وفي البخاري عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى . وأما القياس فلان الضحايا قريبة بحيوان فوجب ان يكون الافضل فيها الافضل في الهدايا وقد احتج الشافعي لمذهبه بموم قوله عليه الصلاة والسلام : من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشاً الحديث فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان . وأما مالك فحمله على الهدايا فقط لثلا يعارض الفعل القول وهو الاولى وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر وهو هل الذبح العظيم الذي فدى به ابراهيم سنة باقية الى اليوم وانها الاضحية وان ذلك معنى قوله وتركنا عليه في الآخرين فن ذهب الى هذا قال الكباش افضل ومن رأى ان ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على ان الكباش افضل مع انه قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بالامر من جميعا واذا كان ذلك فالواجب المصير الى قول الشافعي وكلهم مجمعون على انه لا تجوز الضحية بقير بهيمة الانعام الا ما حكى عن الحسن بن صالح انه قد تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة والظبي عن واحد .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ أجمع العلماء على اجتناب العرجاء البين عرجها في الضحايا والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي (١) مصيراً لحديث البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا يتقى من الضحايا فأشار بيده وقال أربع وكان البراء يشير بيده ويقول يدي أقصر من يدر رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين عرجها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي وكذلك أجمعوا على ان ما كان

(١) العجفاء التي لا تنقي أي التي لا منح في عظمها

من هذه الاربع خفيفاً فلا تأثير له في منع الاجزاء . واختلفوا في موضعين ، احدهما فيه كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق ، والثاني فيما كان مساوياً لها في افادة النقص وشيها أعنى ما كان من العيوب في الاذن والعين والذنب والخصرس وغير ذلك من الاعضاء ولم يكن يسيراً . فاما الموضع الاول فان الجمهور على ان ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهي أخرى أن تمنع الاجزاء وذهب أهل الظاهر الى أنه لا تمنع الاجزاء ولا يتجنب بالجملة أكثر من هذه العيوب التي وقع النص عليها . وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أريد به الخصوص أو خاص أريد به العموم فن قال أريد به الخصوص ولذلك أخبر بالعدد قال لا يمنع الاجزاء الا هذه الاربعة فقط ومن قال هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذي يقع فيه التنبيه بالادنى على الاعلى قال ما هو أشد من المنصوص عليها فهي أخرى أن لا يجزى . وأما الموضع الثاني أعنى ما كان من العيوب في سائر الاعضاء مفيداً للنقص على نحو افادة هذه العيوب المنصوص عليها له فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال أحدها انها يمنع الاجزاء تمنع المنصوص عليها وهو المعروف من مذهب مالك في الكتب المشهورة والقول الثاني انها لا تمنع الاجزاء وان كان يستحب اجتنابها وبه قال ابن القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك ، والقول الثالث انها لا تمنع الاجزاء ولا يستحب تجنبها وهو قول أهل الظاهر . وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما اختلافهم في مفهوم الحديث المتقدم ، والثاني تعارض الآثار في هذا الباب . أما الحديث المتقدم فن رأه من باب الخاص أريد به الخاص قال لا يمنع ما سوى ربع مما هو مساو لها أو أكثر منها . وأما من رأه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء فن كان عنده انه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فقط لا من باب التنبيه بالمساوى على المساوى قال يلحق بهذه الاربعة ما كان أشد منها ولا يلحق بهما ما كان مساوياً لها في منع الاجزاء الاعلى وجه الاستحباب ومن كان عنده انه من باب التنبيه على الامرين جميعاً أعنى على ما هو أشد من المنطوق به أو مساو له قال تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الاجزاء كما يمنع العيوب التي هي أكبر منها فهذا هو أحد أسباب الخلاف في هذه المسئلة وهو من قبل تردد اللفظ بين أن يفهم منه المعنى الخاص أو المعنى العام ثم ان من فهم منه العام فأى عام هو هل الذي هو أكثر من ذلك أو الذي هو أكثر والمساوى معاً على المشهور من مذهب مالك . وأما السبب الثاني فانه ورد في هذا الباب من الاحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائي عن أبي بردة أنه قال يا رسول الله أكره النقص يكون في القرن

والاذن له فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك وذكر على ابن أبي طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن ولا يضحى بشرقاه ولا خرقاه ولا مدابرة ولا بتراء والشرقاء المشقوقة الاذن والخرقاء المثقوبة الاذن والمدابرة التي قطع من جنبتي أذنها من خلف فمن رجح حديث أبي بردة قال لا يتقى الا الصيوب الاربع أو ما هو أشد منها ومن جمع بين الحديثين بأن حمل حديث أبي بردة على السير الذي هو غيرين وحديث على الكثير الذي هو بين الحق وحكم المنصوص عليهما هو مساولها ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب الى التحديد فيما يمنع الاجزاء مما يذهب من هذه الاعضاء فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الاذن والذنب وبعضهم اعتبر الاكثر وكذلك الامر في ذهاب الاسنان والاطباء الشدي وأما القرن فان مالكاً قال ليس ذهاب جزء منه عيباً الا أن يكون يدمى فانه عنده من باب المرض ولا خلاف في أن المرض البين يمنع الاجزاء وخرج أبو داود ان النبي عليه الصلاة والسلام : نهى عن أعصاب الاذن والقرن . واختلفوا في الصكاء وهي التي خلقت بلا اذنين فذهب مالك والشافعي الى انها لا تجوز وذهب أبو حنيفة الى انه اذا كان خلقه جاز كالاجم ولم يختلف الجمهور ان قطع الاذن كله أو أكثره عيب وكل هذا الاختلاف راجع الى ما قدمنا واختلفوا في الابتر فقوم أجازوه لحديث جابر الجمعي عن محمد بن قرظ عن أبي سعيد الخدري انه قال اشتريت كبشاً لأضحى به فاكل الذئب ذنبه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به وجابر عند أكثر المحدثين لا يحتج به وقوم ايضا منعهو لحديث على المتقدم.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي معرفة السن المشترطة في الضحايا فانهم أجمعوا على انه لا يجوز الجذع من المعز بل التي فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لاني بردة لما امره بالاعادة : يجزبك ولا يجزى جذع عن أحد غيرك . واختلفوا في الجذع من الضأن فالجمهور على جوازه وقال قوم بل التي من الضأن ثم وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فالخصوص هو حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن خرجه مسلم والعموم هو ما جاء في حديث أبي بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام : ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك فمن رجح هذا العموم على الخصوص وهو مذهب أبي محمد بن حزم في هذه المسئلة لانه زعم ان أبا الزبير مدلس عند المحدثين والمدلس عندهم هو من ليس تجرى العنة من قوله مجرى المسند لتسامحه في ذلك وحديث أبي بردة لا مطن فيه . وأما من ذهب الى بناء الخاص على العام على ما هو المشهور عند جمهور الاصوليين

فانه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها وهو الاول وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور (١) وخطأ أبو محمد بن حزم فيما نسب الى أبي الزبير في غالب ظني في قول له رد فيه على ابن حزم .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي عدد ما يجزى من الضحايا عن المضحين فاهم اختلفوا في ذلك فقال مالك يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحياً عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع وكذلك عنده الهدايا وأجاز الشافعي وأبو حنيفة وجماعة أن ينحر الرجل البدنة عن سبع وكذلك البقرة مضحياً أو مهدياً أو أجمعوا على أن الكبش لا يجزى إلا عن واحد إلا ما رواه مالك من أنه يجزى أن يذبحه الرجل عن نفسه وعن أهل بيته لا على جهة الشركة بل إذا اشتراه منفرداً وذلك لما روى عن عائشة أنها قالت : كنا يمتني فدخل علينا بلحم بقر فقلنا ما هو فقالوا ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وخائفه في ذلك أبو حنيفة والثوري على وجه الكراهة لا على وجه عدم الاجزاء . وسبب اختلافهم معارضة الاصل في ذلك للقياس المبني على الاثر الوارد في الهدايا وذلك ان الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد ولذلك اتفقوا على منع الاشتراك في الضأن وإنما قلنا أن الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد لان الامر بالتضحية لا يتبعض اذ كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح الا أن قام الدليل الشرعي على ذلك . وأما الاثر الذي نبئ عليه القياس الممارض لهذا الاصل فيما روى عن جابر أنه قال . نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبع وفي بعض روايات الحديث : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فقياس الشافعي وأبو حنيفة الضحايا في ذلك على الهدايا . وأما مالك فرجح الاصل على القياس المبني على هذا الاثر لانه اعتل لحديث جابر بان ذلك كان حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهدي المحصر بعد ليس هو عنده واجباً وإنما هو تطوع وهدي التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ولا يجوز الاشتراك في الهدي الواجب لكن على على القول بأن الضحايا غير واجبة فقد يمكن قياسها على هذا الهدي وروى عنه ابن القاسم أنه لا يجوز الاشتراك لا في هدي تطوع ولا في هدي وجوب وهذا كانه رد للحديث لمكان مخالفته للاصل في ذلك وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة وان كان قد روى من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره البدنة عن عشرة وقال الطحاوي واجماعهم على أنه لا يجوز أن

(١) هكذا بالاصل وليحذر

يشترك في النسك اكثر من سبعة دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة وإنما صار مالك لجواز تشريك الرجل أهل بيته في أضحيته أو هديته لما رواه عن ابن شهاب أنه قال ما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل بيته الا بدنة واحدة أو بقرة واحدة وإنما خواف مالك في الضحايا في هذا المعنى أعنى في التشريك لأن الاجماع انعقد على منع التشريك فيه في الاجانب فوجب أن يكون الاقارب في ذلك في قياس الاجانب وإنما فرق مالك في ذلك بين الاجانب والاقارب لقياسه الضحايا على الهدايا في الحديث الذي احتج به اعنى حديث ابن شهاب فاختلافهم في هذه المسئلة اذ أراجع الى تعارض الاقيسة في هذا الباب اعنى اما الحاق الاقارب بالاجانب واما قياس الضحايا على الهدايا .

الباب الثالث

ويتعلق بالذبح المختص بالضحايا النظر في الوقت والذبح اما الوقت فانهم اختلفوا فيه في ثلاثة مواضع في ابتدائه وفي انتهائه وفي الليالي المتحللة له . فاما في ابتدائه فانهم اتفقوا على ان الذبح قبل الصلاة لا يجوز ثبوت قوله عليه الصلاة والسلام : من ذبح قبل الصلاة فأنما هي شاة لحم وأمره بالاعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله : أول ما نبداً به في يومنا هذا هو ان نصلي ثم نتحرر الى غير ذلك من الآثار الثابتة التي في هذا المعنى . واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الامام وبعد الصلاة فذهب مالك الى انه لا يجوز لاحد ذبح أضحيته قبل ذبح الامام وقال أبو حنيفة والثوري يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الامام * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه جاء في بعضها ان النبي عليه الصلاة والسلام أمر لمن ذبح قبل الصلاة ان يعيد الذبح وفي بعضها أنه أمر لمن ذبح قبل ذبحه ان يعيد خرج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الامام في جواز الذبح ومن جعل ذلك موطناً واحداً قال إنما يعتبر في اجزاء الذبح الصلاة فقط وقد اختلفت الرواية في حديث أبي بردة بن نيار وذلك ان في بعض رواياته انه ذبح قبل الصلاة فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيد الذبح وفي بعضها انه ذبح قبل ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بالاعادة واذا كان ذلك كذلك فحمل قول الراوى أنه ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد أولى وذلك ان من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ان يكون المؤثر في عدم الاجزاء أنما هو الذبح قبل الصلاة

كما جاء في الآثار الثابتة في ذلك من حديث أنس وغيره ان من ذبح قبل الصلاة فليعد وذلك ان تأصيل هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم يدل بمفهوم الخطاب دلالة قوية ان الذبح بعد الصلاة يجزى لانه لو كان هنالك شرط آخر مما يتعلق به اجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان فرضه التبيين ونص حديث أنس هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر : من كان ذبح قبل الصلاة فليعد واختلفوا من هذا الباب في فرع مسكوت عنه وهو متى يذبح من ليس له امام من أهل القرى فقال مالك يتحرون ذبح أقرب الأئمة اليهم وقال الشافعي يتحرون قدر الصلاة والحطبة ويذبحون ، وقال أبو حنيفة من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزاءه وقال قوم بعد طلوع الشمس وكذلك اختلف أصحاب مالك في فرع آخر وهو اذا لم يذبح الامام في المصلى فقال قوم يتحرى ذبحه بعد انصرافه وقال قوم ليس يجب ذلك . وأما آخر زمان الذبح فان مالكا قال آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك من غيب الشمس والذبح عنده هو في الايام المعلومات يوم النحر ويومان بعده وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة وقال الشافعي والاوزاعي الاضحى أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده وروى عن جماعة أنهم قالوا الاضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة وقد قيل الذبح الى آخر يوم من ذى الحجة وهو شاذ لا دليل عليه وكل هذه الاقاويل مروية عن السلف بسبب اختلافهم شيئا ، أحدها اختلافهم في الايام المعلومات ما هي في قوله تعالى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الاول من ذى الحجة ثم والسبب الثاني معارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم وذلك انه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : كل فجاج مكة منحرو كل أيام التشريق ذبح فن قال في الايام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال لانحر الا في هذه الايام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال لامعارضة بينهما اذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما في الآية مع ان الآية ليس المقصود منها تحديد أيام الذبح والحديث المقصود منه ذلك قال يجوز الذبح في اليوم الرابع اذ كان باتفاق من أيام التشريق ولا خلاف بينهم ان الايام المعدودات هي أيام التشريق وأنها ثلاثة بعد يوم النحر الا ما روى عن سعيد بن جبير أنه قال يوم النحر من أيام التشريق وانما اختلفوا في الايام المعلومات على القولين المتقدمين . وأما من قال يوم النحر فقط فبناء على ان المعلومات هي العشر الاول قال واذا كان الاجماع قد

انعتقد انه لايجوز الذبح منها الا في اليوم العاشر وهي محل الذبح المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح انما هو يوم النحر فقط .

(واما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الليالي التي تتخلل أيام النحر فذهب مالك في المشهور عنه الى أنه لايجوز الذبح في ليالي أيام التشريق ولا النحر وذهب الشافعي وجماعة الى جواز ذلك ~~في~~ وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم وذلك ان مرة يطلقه العرب على النهار واللييلة مثل قوله تعالى « فتمتعوا في داركم ثلاثة أيام » ومرة يطلقه على الايام دون الليالي مثل قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى (ليذكروا اسم الله في أيام معلومات) قال يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الايام ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآتية قال لايجوز الذبح ولا النحر بالليل والنظر هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثاني ويشبه أن يقال أنه أظهر في النهار منه في الليل لكن ان سلمنا أن دلالة في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل الا بنحو ضعيف من ايجاب دليل الخطاب وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم وهذا النوع من أنواع دليل الخطاب هو من أضعفها حتى أنهم قالوا ما قال به أحد من المتكلمين الا الدقاق فقط الا أن يقول قائل ان الاصل هو الحظر في الذبح وقد ثبت جوازه بالنهار فعلى من جوزه بالليل الدليل . وأما الذبح فان العلماء استحبوا ان يكون المضحى هو الذي يلي ذبح أضحيته بيده واتفقوا على أنه يجوز أن يوكل غيره على الذبح . واختلفوا هل تجوز اضحية ان ذبحها غيره بغير اذنه فقل لا تجوز وقيل بالفرق بين أن يكون صديقا أو ولدا أو أجنبيا أعني أنه يجوز ان كان صديقا أو ولدا ولم يختلف المذهب فيما احسب انه ان كان اجنبيا انها لا تجوز .

(الباب الرابع في احكام لحوم الضحايا)

واتفقوا على أن المضحى مأموران يأكل من لحم أضحيته ويتصدق لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) وقوله تعالى (وأطعموا القانع والمستر) ولقوله صلى الله عليه وسلم في الضحايا: كلوا وتصدقوا وادخروا واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالاكل والصدقة معا أم هو غير بين أن يفعل أحد الامرين فقال مالك ليس له ان يفعل أحد الامر أعني ان يأكل الكل أو يتصدق بالكل وقال ابن الموازله أن يفعل أحد الامرين واستحب كثير من العلماء أن يقسمها ثلاثا ثلثا للادخار وثلثا للصدقة وثلثا للاكل لقوله عليه الصلاة والسلام : فكلوا وتصدقوا وادخروا وقال عبد الوهاب

في الاكل انه ليس بواجب في المذهب خلافا لقوم أوجبوا ذلك وأظن أهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا إلى الأقسام الثلاثة التي يتضمنها الحديث والعلماء متفقون فيما علمت انه لا يجوز بيع لحمها واختلفوا في جلدها وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع به منها فقال الجمهور لا يجوز بيعه وقال أبو حنيفة يجوز بيعه بغير الدراهم والدنانير أى بالمعروض وقال عطاء يجوز بكل شيء دراهم ودنانير وغير ذلك وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لانه رأى ان المعاوضة بالمعروض هي من باب الانتفاع لاجتماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب والحمد لله .

كتاب الذبائح

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب ، الباب الاول في معرفة محل الذبح والحجر وهو المذبوح أو المنحور ، الباب الثاني في معرفة الذبح والنحر الباب الثالث في معرفة الآلة التي بها يكون الذبح والحجر . الباب الرابع في معرفة شروط الذكاة ، الباب الخامس في معرفة الذبح والنحر ، والاصول هي الاربعة والشروط يمكن ان تدخل في الاربعة الابواب ، والاسهل في التعليم ان يجعل بابا على حديثه .

الباب الاول

والحيوان في اشتراط الذكاة في أكله على قسمين ، حيوان لا يحل إلا بذكاة وحيوان يحل بغير ذكاة ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه واتفقوا على أن الحيوان الذي يعمل فيه الذبح هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميؤس منه بوقد أو نطح أو تردأ واقتراس سبع أو مرض وان الحيوان البحري ليس يحتاج الى ذكاة واختلفوا في الحيوان الذي ليس يدمى مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة أم لا وفي الحيوان الدمى الذي يكون تارة في البحر وتارة في البر مثل السلحفات وغيره واختلفوا في تأثير الذكاة في الاصناف التي نص عليها في آية التحريم وفي تأثير الذكاة فيما لا يحل أكله أعني في تحليل الانتفاع بجلودها وساب النجاسة عنها في هذا الباب اذا ست مسائل أصول .

المسئلة الاولى في تأثير الذكاة في الاصناف الخمسة التي نص عليها في الآية اذا أدركت حية . المسئلة الثانية في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل ، المسئلة الثالثة في تأثير الذكاة في المريضة ، المسئلة الرابعة في هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا ، المسئلة الخامسة

هل للجراد ذكاة أم لا ، المسئلة السادسة هل للحيوان الذى يأوى في البر تارة وفي البحر تارة ذكاة أم لا .

(المسئلة الاولى) أما المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فانهم اتفقوا فيما أعلم انه اذا لم يبلغ الحنق منها أو لو قد منها الى حالة لا يرجى فيها ان الذكاة عاملة فيها أعنى انه اذا غلب على الظن انها تعيش وذلك بان لا يصاب لها مقل واختلفوا اذا غلب على الظن انها من ذلك بإصابة مقل أو غيره فقال قوم تعمل الذكاة فيها وهو مذهب أبى حنيفة والمشهور من قول الشافعى وهو قول الزهرى وابن عباس وقال قوم لا تعمل الذكاة فيها وعن مالك في ذلك الوجهان ولكن الأشهر أنها لا تعمل في الميؤس منها وبعضهم تأول في المذهب أن الميؤس منها على ضربين : ميؤسة مشكوك فيها ، وميؤسة مقطوع بموتها وهى المنفوذة المقاتل على اختلاف بينهم أيضا في المقاتل قال قاما الميؤسة المشكوك فيها ففي المذهب فيها روايتان مشهورتان وأما المنفوذة المقاتل فلا خلاف في المذهب المنقول ان الذكاة لا تعمل فيها وان كان يخرج فيها الجواز على وجه ضعيف وهو سبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتأوله اللفظ وهو المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل أم هو استثناء منفصل لا تأثير له في الجملة المقدمة اذا كان هذا أيضا شأن الاستثناء المقطع في كلام العرب فمن قال انه متصل قال الذكاة تعمل في هذه الاصناف الخمسة . وأما من قال الاستثناء منفصل فانه قال لا تعمل الذكاة فيها وقد احتج من قال ان الاستثناء متصل باجماعهم على ان الذكاة تعمل في المرجو منها قال فهذا يدل على ان الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل وقد احتج أيضا من رأى انه منفصل بان التحريم لم يتعلق باعيان هذه الاصناف الخمسة وهى حية وإنما يتعلق بها بعد الموت واذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع وذلك أن معنى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) إنما هو لحم الميتة وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائر ما أى لحم الميتة بهذه الاسباب سوى التى تموت من تلقاء نفسها وهى التى تسمى ميتة أكثر ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم باعيان هذه وهى حية وإنما علق بها بعد الموت لان لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة وجب أن يكو قوله إلا ما ذكيتم استثناء منفصلا لكن الحق في ذلك أن كيف ما كان الامر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها وذلك انه ان علقنا التحريم بهذه الاصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية من جهة ما هى

حية الاصناف الخمسة وغيرها لانها ما دامت حية مساوية لغيرها لذلك من الحيوان
أعنى انها تقبل الحلية من قبل التذكية التي الموت منها هو سبب الحلية وان قلنا ان الاستثناء
متصل فلا خفاء بوجوب ذلك ويحتمل أن يقال ان عموم التحريم يمكن أن يفهم منه
تناول أعيان هذه الخمسة بعد الموت وقبله كالحال في التحرير الذي لا تعمل فيه الزكاة
فيكون الاستثناء على هذا رافعا لتحريم أعيانها بالتصميم على عمل الزكاة فيها وإذا
كان ذلك كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء
منفصلا . وأما من فرق بين النفوذة المقاتل والمكوك فيها فيحتمل أن يقال أن
مذهبه أن الاستثناء منفصل وانه إنما جاز تأثير الزكاة في المرجوة بالاجماع وقاس
بالمشكوك على المرجوة ويحتمل أن يقال ان الاستثناء متصل ولكن استثناء هذا الصنف
من الموقوذة بالقياس وذلك ان الزكاة إنما يجب ان تعمل في حين يقطع انها سبب
الموت فاما اذا شك هل كان موجب الموت الزكاة أو الوقذ أو النطع أو سائرها فلا
يجب ان تعمل في ذلك وهذه هي حال النفوذة المقاتل وله أن يقول ان النفوذة المقاتل
في حكم الميتة والزكاة من شرطها أن ترفع الحياة الثابتة لا الحياة الذاهبة .

(المسئلة الثانية) وأما هل تعمل الزكاة في الحيوانات المحرمات الاكل حتى تظهر
بذلك جلودها فانهم أيضا اختلفوا في ذلك فقال مالك الزكاة تعمل في السباع وغيرها
ماعدا الخنزير وبه قال أبو حنيفة الا انه اختلف المذهب في كون السباع فيه محرمة أو
مكروهة على ماسياتي في كتاب الاطعمة والاشربة ، وقال الشافعي الزكاة تعمل في
كل حيوان محرم الاكل فيجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ماعدا اللحم . وسبب
الخلافا هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلية والحرمة أم ليست بتابعة للحم فن
قال انها تابعة للحم قال اذا لم تعمل الزكاة في اللحم لم تعمل فيما سواه ومن رأى أنها
ليست بتابعة قال وان لم تعمل في اللحم فانها تعمل في سائر اجزاء الحيوان لان الاصل
أنها تعمل في جميع الاجزاء فاذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها في اللحم بقي عملها في
سائر الاجزاء الا ان يدل الدليل على ارتفاعه .

(مسئلة الثالثة) واختلفوا في تأثير الزكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة
المرض بعد اتفاقهم على عمل الزكاة في التي لم تشرف على الموت فالجمهور على ان الزكاة تعمل
فيها وهو المشهور عن مالك وروى عنه أن الزكاة لا تعمل فيها بسبب خلاف معارضة
القياس للآثر فاما الآثر فهو ما روى أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع قاصيبت
شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلا وما خرج
البخاري ومسلم . وأما القياس فلان المعلوم من الزكاة انها إنما تفعل في الحي وهذه في حكم

بأنيت وكل من أجاز ذبحها فانهم اتفقوا على أنه لا تعمل الزكاة فيها الا اذا كان فيها دليل على الحياة. واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر في ذلك فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها والاوّل مذهب أبي هريرة والثاني مذهب زيد بن ثابت وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات طرف العين وتحريك الذنب والركض بالرجل وهو مذهب سعيد بن المسيّب وزيد بن أسلم وهو الذي اختاره محمد بن المواز وبعضهم شرط مع هذه النفس وهو مذهب ابن حبيب .

(المسألة الرابعة) واختلفوا هل تعمل زكاة الام في جنبها أم ليس تعمل فيه وانما هو ميتة أعنى اذا خرج منها بعد ذبح الام فذهب جمهور العلماء الى ان زكاة الام زكاة لجنبها وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة ان خرج حياً ذبح وأكل وان خرج ميتاً فهو ميتة والذين قالوا ان زكاة الام زكاة له بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقته ونبات شعره وبه قال مالك وبعضهم قال لم يشترط ذلك وبه قال الشافعي * وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الاثر المروى في ذلك من حديث ابي سعيد الخدري مع مخالفته للاصول وحديث ابي سعيد هو قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فتجد في بطنها جنباً أنا كله أم نلقيه فقال : كلوه ان شئتم فان ذكاته زكاة أمه وخرج مثله الترمذى وأبو داود عن جابر . واختلفوا في تصحيح هذا الاثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم وأحد من صححه الترمذى وأما مخالفة الاصل في هذا الباب للاثر فهو ان الجنب اذا كان حياً ثم مات بموت أمه فانما يموت خنقاً فهو المنخقة التي ورد النص بتحريمها والى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث وأما اختلاف القائلين بحليته في اشتراطهم نبات الشعر فيه أولاً اشتراطه * فالسبب فيه معارضة العموم للقياس وذلك أن عموم قوله عليه السلام : زكاة الجنين زكاة أمه يقتضى ان لا يقع هالك تفصيل وكونه محلاً للزكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياساً على الاشياء التي تعمل فيها التذكية والحياة لا توجد فيه الا اذا نبت شعره وتم خلقه ويعضد هذا القياس ان هذا الشرط مروى عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة وروى معمر عن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا أشمر الجنين فذكاته زكاة أمه وروى ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : زكاة الجنين زكاة أمه أشعر أو لم يشعر إلا أن ابن أبي ليلى سئل الحفظ عندهم والقياس يقتضى أن تكون ذكاته في زكاة أمه من قبل أنه جزء منها واذا كان ذلك كذلك فلا معنى

لاشترط الحياة فيه فيصنف أن يخصص العموم الوارد في ذلك بالقياس الذي تقدم ذكره عن أصحاب مالك .

(المسئلة الخامسة) واختلفوا في الجراد فقال مالك لا يؤكل من غير ذكاة وذكاته عنده هو أن يقتل إما بقطع رأسه أو غير ذلك وقال عامة الفقهاء يجوز أكل ميتته وبه قال مطرف وذكاة ما ليس بذئى دم عند مالك كذكاة الجراد . وسبب اختلافهم في ميتة الجراد هو هل يتناوله اسم الميتة أم لا في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وللخلاف سبب آخر وهو هل هو نثره حوت أو حيوان برى .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يتصرف في البر والبحر هل يحتاج الى ذكاة أم لا فغلب قوم فيه حكم البر وغاب آخرون حكم البحر واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومنصرفه منهما غالباً .

الباب الثانى فى الذكاة

وفى قواعد هذا الباب مسئلتان المسئلة الاولى فى أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام ، الثانية فى صفة الذكاة .

(المسئلة الاولى) وانفقوا على أن الذكاة فى بهيمة الانعام نحر وذبح وأن من سنة الغنم والطير الذبح وأن من سنة الابل النحر وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر . واختلفوا هل يجوز النحر فى الغنم والطير والذبح فى الابل فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر فى الغنم والطير ولا الذبح فى الابل وذلك فى غير موضع الضرورة ، وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وجماعة العلماء ، وقال أشهب ان نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أكل ولكنه يكره ، وفرق ابن بكير بين الغنم والابل فقال يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر ولم يختلفوا فى جواز ذلك فى موضع الضرورة . وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم . فاما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا وأما الفعل فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحر الابل والبقر وذبح الغنم وإنما انفقوا على جواز ذبح ألبق لقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) وعلى ذبح الغنم لقوله تعالى فى الكباش (وفديناه بذبح عظيم)

(المسئلة الثانية) وأما صفة الذكاة فانهم اتفقوا على أن الذبيح الذي يقطع فيه الودجان والمرىء والحلقوم مبيح للاكل واختلفوا من ذلك في مواضع أحدها هل الواجب قطع الاربعة كلها أو بعضها وهل الواجب في المقطوع منها قطع الكل أو الاكثر أو هل من شرط القطع ان لا تقع الجوزة الى جهة البدن بل الى جهة الرأس وهل ان قطعها من جهة العنق جاز أكلها أم لا وهل ان تمسدى في قطع هذه حتى قطع النخاع جاز ذلك أم لا وهل من شرط الذكاة ان لا يرفع يده حتى يتم الذكاة أم لا فهذه ست مسائل في عدد المقطوع وفي مقداره وفي موضعه وفي نهاية القطع وفي جهته أعنى من قدام أو خلف وفي صفته .

(أما المسئلة الاولى) قالت المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وانه لا يجزى أقل من ذلك وقيل عنه بل الاربعة وقيل بل الودجين فقط ولم يختلف المذهب في ان الشرط في قطع الودجين هو استيفائهما . واختلف في قطع الحلقوم على القول بوجوبه فقيل كله وقيل أكثره . وأما أبو حنيفة فقال الواجب في الذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الاربعة اما الحلقوم والودجان وإما المرىء والحلقوم واحده الودجين أو المرىء والودجان ، وقال الشافعى الواجب قطع المرىء والحلقوم فقط وقال محمد بن الحسن الواجب قطع أكثر كل واحد من الاربعة . وسبب اختلافهم انه لم يأت في ذلك شرط منقول وإنما جاء في ذلك أثران ، أحدهما يقتضى انهار الدم فقط ، والاخر يقتضى قطع الوداج مع انهار الدم ففي حديث رافع بن خديج انه قال عليه الصلاة والسلام : ما نهر الدم وذكر اسم الله عليه فسكر وهو حديث متفق على صحته وروى عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ما فرى الوداج فكلوا ما لم يكن رض ناب أو نحر ظفر فظاهر الحديث الاول يقتضى قطع بعض الوداج فقط لان انهار الدم يكون بذلك وفي الثاني قطع جميع الوداج فالحديثان والله أعلم متفقان على قطع الودجين إما أحدهما أو البعض من كليهما أو من واحد منهما ولذلك وجه الجمع بين الحديثين أن يفهم من لام التعريف في قوله عليه الصلاة والسلام ما فرى الوداج البعض لا الكل اذ كانت لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض . وأما من اشترط قطع الحلقوم أو المرىء فليس له حجة من السماع وأكثر من ذلك من اشترط المرىء والحلقوم دون الودجين ولهذا ذهب قوم الى ان الواجب هو قطع ما وقع الاجماع على جوازه لان الذكاة لما كانت شرطاً في التحليل ولم يكن في ذلك نص فيما يجرى وجب ان يكون الواجب في ذلك ما وقع الاجماع على جوازه الا ان يقوم الدليل على جوازالاستثناء من ذلك وهو ضعيف لان ما وقع الاجماع على اجزائه

ليس يلزم ان يكون شرطا في الصحة .

(وأما المسئلة الثالثة) في موضع القطع وهي ان لم يقطع الجوزة في نصفها وخرجت الى جهة البدن فاختلف فيه في المذهب فقال مالك وابن القاسم لا يؤكل وقال اشهب وابن عبد الحكم وابن وهب تؤكل * وسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط في الذكاة أو ليس بشرط فمن قال انه شرط قال لا بد ان تقطع الجوزة لانه اذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليما ومن قال انه ليس بشرط قال ان قطع فوق الجوزة جاز .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي ان قطع أعضاء الذكاة عن ناحية العنق فان المذهب لا يختلف انه لا يجوز وهو مذهب سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهم وأجاز ذلك الشافعي وأبو حنيفة واسحق وأبو ثور وروى ذلك عن ابن عمر وعلى وعمران بن الحصين * وسبب اختلافهم هل تعمل الذكاة في المنفوعة المقاتل أم لا تعمل وذلك ان القاطع لأعضاء الذكاة من البقا لا يصل اليها بالقطع الا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل فترد الذكاة على حيوان قد أصيب مقتله وقد تقدم سبب الخلاف في هذه المسئلة .

(المسئلة الخامسة) وهي أن يتمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع فان مالكا كره ذلك اذا تمادى في القطع ولم ينقطع النخاع من أول الامر لانه ان نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة وقال مطرف وابن الماجشون لا تؤكل ان قطعها متعمدا دون جهل وتؤكل ان قطعها ساهيا أو جاهلا .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل من شرط الذكاة ان تكون في فور واحد فان المذهب لا يختلف ان ذلك من شرط الذكاة وأنه اذا رفع يده قبل تمام الذبح ثم أعادها وقد تباعد ذلك ان تلك الذكاة لا تجوزواختلفوا اذا أعاد يده بفور ذلك وبالقرب فقال ابن حبيب ان أعاد يده بالفور أكلت وقال سحنون لا تؤكل وقيل ان رفعها لمكان الاختبار هل تمت الذكاة أم لا فأعادها على الفوران تبين له انها لم تتم أكلت وهو أحد ما تؤول على سحنون وقد تؤول قوله على الكراهة قال أبو الحسن اللحى ولو قيل عكس هذا لكان أجود أعني أنه اذا رفع يده وهو يظن انه قد أتم الذكاة فتيين له غير ذلك فأعادها انها تؤكل لان الاول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقينا وهذا مبنى على أن من شرط الذكاة قطع كل أعضاء الذكاة فاذا رفع يده قبل ان تستتم كانت منفوعة المقاتل غير مذكاة فلا تؤثر فيها العودة لانها بمنزلة ذكاة طرأت على المنفوعة المقاتل .

﴿الباب الثالث فيما تكون به الذكاة﴾

أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفري الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب أن الذكاة به جائزة واختلفوا في ثلاثة في السن والظفر والعظم فمن الناس من أجاز الذكاة بالعظم ومنعها بالسن والظفر والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين أن يكونا منزوعين أولاً يكونا منزوعين فأجاز الذكاة بهما إذا كانا منزوعين ولم يجرها إذا كانا متصلين ومنهم من قال أن الذكاة بالسن والعظم مكروهة غير ممنوعة ولا خلاف في المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة إذا أنهر الدم واختلف في السن والظفر فيه على الأقوال الثلاثة أعني : المنع مطلقاً والفرق فيما بين الانفصال والاتصال وبالكراهية لا بالمنع . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج وفيه قال يا رسول الله إذا لاقوا العدو غداً وليس معنا مدى فذبح بالقصب فقال عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر وسأحدثكم عنه أما السن فعظم . وأما الظفر فمدى الحبشة فمن الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الأشياء ليس في طبعها أن تنهر الدم غالباً ومنهم من فهم من ذلك أنه شرع غير معلل والذين فهموا منه أنه شرع غير معلل منهم من اعتقد أن النهي في ذلك يدل على فساد النهي عنه ومنهم من اعتقد أنه لا يدل على فساد النهي عنه ومنهم من اعتقد أن النهي في ذلك على وجه الكراهية لا على وجه الحظر فمن فهم أن المعنى في ذلك أنه لا ينهر الدم غالباً قال إذا وجد منهما ما ينهر الدم جاز ولذلك رأى بعضهم أن يكونا منفصلين إذا كان أنهر الدم منهما إذا كانا بهذه الصفة أمكن وهو مذهب أبي حنيفة ومن رأى أن النهي عنهما هو مشروع غير معلل وأنه يدل على فساد النهي عنه قال إن ذبح بهما لم تنفع الذكاة وإن أنهر الدم ومن رأى أنه لا يدل على فساد النهي عنه قال إن فعل وأنهر الدم أثم وحلت الذبيحة ومن رأى أن النهي على وجه الكراهية كره ذلك ولم يحرمه ولا معنى لقول من فرق بين العظم والسن فإنه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع في السن بأنه عظم ولا يختلف المذهب أنه يكره غير الحديد من المحدودات مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام : إن الله كتب الإحسان على كل مسلم فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته خرجه مسلم .

﴿الباب الرابع في شروط الذكاة﴾

وفي هذا الباب ثلاث مسائل : المسئلة الأولى في اشتراط التسمية ، الثانية في اشتراط

البسمة ، الثالثة في اشتراط النية .

(المسئلة الاولى) واختلفوا في حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال ، فقليل هي فرض

على الاطلاق ، وقيل بل هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان . وقيل بل هي سنة مؤكدة وبالقول الاول قال اهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين ، وبالقول الثاني قال مالك وابو حنيفة والثوري ، وبالقول الثالث قال الشافعي واصحابه وهو مروى عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للآثر . فاما الكتاب فقوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » وأما السنة للمعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقليل يا رسول الله إن ناساً من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندرى اسموا الله عليها أم لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سموا الله عليها ثم كلوها فذهب مالك الى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا الحديث كان في أول الاسلام ولم ير ذلك الشافعي لان هذا الحديث ظاهره انه كان بالمدينة وآية التسمية مكية فذهب الشافعي لمكان هذا مذهب الجمع بان حمل الامر بالتسمية على الندب . واما من اشترط الذكر في الوجوب فمصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

(المسئلة الثانية) وأما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوماً استحبوا ذلك وقوماً

أجازوا ذلك وقوماً أوجبوه وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة والكراهية والمنع موجودان في المذهب وهي مسألة مسكوت عنها والاصل فيها الاباحة الا ان يدل الدليل على اشتراط ذلك وليس في الشرع شيء يصلح ان يكون اصلاً تقاس عليه هذه المسئلة الا ان يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذي لا يستند الى اصل مخصوص عند من أجازوه او قياس شبه بعيد وذلك أن القبلة هي جهة معظمة وهذه عبادة فوجب أن يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف لانه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ما عدا الصلاة وقياس الذبح على الصلاة بعيد وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت .

(المسئلة الثالثة) وأما اشتراط النية فيها فقليل في المذهب بوجوب ذلك ولا اذكر

فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك ويشبه ان يكون في ذلك قولان قول بالوجوب وقول بترك الوجوب فمن أوجب قال عبادة لا تشترط الصفة فيها والعدد فوجب ان يكون من شرطها النية ومن لم يوجبها قال فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه فوجب ان لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل للتجاسة ازالة عنها .

﴿ الباب الخامس فيمن تجوز تذكّيته ومن لا تجوز ﴾

والمذكور في الشرع ثلاثة أصناف ، صنف اتفق على جواز تذكّيته ، وصنف اتفق على منع ذكّاته ، وصنف اختلف فيه . فاما الصنف الذي اتفق على ذكّاته فمن جمع خمسة شروط الاسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة . وأما الذي واتفق على منع تذكّيته فالمشركون عبدة الاصنام لقوله تعالى (وما ذبح على النصب) ولقوله « وما أهل به لغير الله » وأما الذين اختلف فيهم فاصناف كثيرة لكن المشهور منها عشرة أهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والعبي والمجنون والسكران والذي يضييع الصلاة والسارق والغاصب . فاما أهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز ذبائحتهم لقوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » ويختلفون في التفصيل فاتفقوا على أنهم اذا لم يكونوا من نصارى بنى تغلب ولا مرتدين وذبحوا لانفسهم وعلم أنهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم في التوراة ولا حرموها هم على أنفسهم انه يجوز منها ما عدا الشحم . واختلفوا في مقابلات هذه الشروط أعني اذا ذبحوا لمسلم باستنابته او كانوا من نصارى بنى تغلب أو مرتدين واذا لم يعلم أنهم سموا الله أو جهل بمقصود ذبحهم أو علم أنهم سموا غير الله مما يذبحونه لكنائسهم وأعيادهم أو كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى (كل ذي ظفر) أو كانت مما حرموها على انفسهم مثل الذبائح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خلقة إلهية وكذلك اختلفوا في الشحوم فاما اذا ذبحوا باستنابة مسلم فقبل في المذهب عن مالك يجوز وقيل لا يجوز . وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الاسلامية في ذلك أم لا فمن رأى ان النية شرط في الذبيحة قل لا تحل ذبيحة الكتابي لمسلم لانه لا يصح منه وجود هذه النية ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب أعني قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) قال يجوز وكذلك من اعتقد ان نية المستيب تجزى وهو أصل قول ابن وهب . (وأما المسئلة الثانية) وهي ذبائح نصارى بنى تغلب والمرتدين فان الجمهور على أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح أهل الكتاب وهو قول ابن عباس ومنهم من لم يجز ذبائحتهم وهو أحد قولي الشافعي وهو مروى عن علي رضي الله عنه . وسبب الخلاف هل يتناول العرب المنتصرين أو اليهوديين اسم الذين أوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الامم المختصة بالكتاب وهم بنو اسرائيل والروم . واما المرتدون فان الجمهور

على أن ذبيحته لا تؤكل وقال اسحاق ذبيحته جائزة وقال الثوري مكروهة ^{بـ} وسبب الخلاف هل المرتد لآية أوله اسم أهل الكتاب إذ كان ليس له حرمة أهل الكتاب أو يتأوله .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي إذا لم يعلم أن أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة فقال الجمهور تؤكل وهو مروي عن علي ولست أذكر فيه في هذا الوقت خلافاً ويتطرق إليه الاحتمال بأن يقال إن الأصل هو أن لا يؤكل من تذكيتهما إلا ما كان على شروط الاسلام فإذا قيل على هذا أن التسمية من شرط التذكية وجب أن لا تؤكل ذبائحهم بالعكس في ذلك . وأما إذا علم أنهم ذبحوا ذلك لأعيادهم أو كنائسهم فإن من العلماء من كرهه وهو قول مالك ومنهم من أباحه وهو قول أشهب ومنهم من حرمه وهو الشافعي ^{بـ} وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب وذلك أن قوله تعالى « طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » يحتمل أن يكون مخصصاً لقوله تعالى « وما أهل به لغير الله » ويحتمل أن يكون قوله تعالى « وما أهل به لغير الله » مخصصاً لقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) إذ كان كل واحد منهما يصح أن يستثنى من الآخر فمن جعل قوله تعالى وما أهل به لغير الله مخصصاً لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم قال لا يجوز ما أهل به للكنائس والأعياد ومن عكس الأمر قال يجوز . وأما إذا كانت الذبيحة مما حرمت عليهم فقليل يجوز وقليل لا يجوز وقليل بالفرق بين أن تكون محرمة عليهم بالتوراة أو من قبل أنفسهم أعني بإباحة ما ذبحوا مما حرموا على أنفسهم ومنع ما حرم الله عليهم وقيل يكره ولا يمنع والاقاويل الأربعة موجودة في المذهب المنع عن ابن القاسم والإباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم والفرقة عن أشهب . وأصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراطية الزكاة أعني اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية فمن قال ذلك شرط في التذكية قال لا تجوز هذه الذبائح لأنهم لا يستقدون تحليلها بالتذكية ومن قال ليس بشرط فيها وتمسك بعموم الآية المحللة قال تجوز هذه الذبائح وهذا بعينه هو سبب اختلافهم في أكل الشحوم من ذبائحهم ولم يخالف في ذلك أحد غير مالك وأصحابه فمنهم من قال أن الشحوم محرمة وهو قول أشهب ومنهم من قال مكروهة والقولان عن مالك ومنهم من قال مباحة ويدخل في الشحوم سبب آخر من أسباب الخلاف سوى معارضة العموم لاشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالزكاة وهو هل تتبعض التذكية أولاً تتبعض فمن قال تتبعض قال لا تؤكل الشحوم ومن قال لا تتبعض قال يؤكل الشحم ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم حديث عبد الله بن مغفل إذ أصاب جراب الشحم يوم خير وقد تقدم في كتاب

الجهاد ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الزكاة وما حرموا على أنفسهم هو أمر باطل فتعمل فيه التذكية (قال القاضي) والحق أن ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو في وقت شريعة الاسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع التشريعات فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخ واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق وإلا رتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فانه بين والله أعلم. وأما المجوس فإن الجمهور على أنه لا يجوز ذبائحهم لأنهم مشركون وتمسك قوم في إجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : سنوابهم سنة أهل الكتاب . وأما الصابئون فالاختلاف فيهم من قبل اختلافهم في هل هم من أهل الكتاب أم ليسوا من أهل الكتاب . وأما المرأة والصبي فإن الجمهور على أن ذبائحهم جائزة غير مكروهة وهو مذهب مالك وكره ذلك أبو المصعب رحمهم الله والسبب في اختلافهم نقصان المرأة والصبي وإنما لم يختلف الجمهور في المرأة لحديث معاذ بن سعد أن جارية لكعب بن مالك كانت تمرعى بسلع فاصيبت شاة فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس بها فكلوها وهو حديث صحيح . وأما المجنون والسكران فإن مالك لم يعجز ذبيحتهما وأجاز ذلك الشافعي رحمهم الله وسبب الخلاف اشتراط الية في الزكاة فمن اشترط النية منع ذلك إذ لا يصح من المجنون ولا من السكران وبخاصة الملتخ وأما جواز تذكية السارق والغاصب فإن الجمهور على جواز ذلك ومنهم من منع من ذلك ورأى أنها ميتة وبه قال داود وإسحاق بن راهويه رحمهم الله وسبب اختلافهم هل انتهى يدل على فساد المنهى عنه أولاً يدل فمن قال يدل قال السارق والغاصب منهى عن ذكاتها وتناولها وتملكها فإذا ذكها فسدت التذكية ومن قال لا يدل إلا إذا كان المنهى عنه شرطاً من شروط ذلك الفعل قال تذكيتهم جائزة لأنه ليس صحة الملك شرطاً من شروط التذكية وفي موطأ ابن وهب أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فلم ير بها بأساً وقد جاء إباحة ذلك مع الكراهية فيما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في الشاة التي ذبحت بغير إذن ربها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطمعوها إلا سارى وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله أعلم.

﴿ كتاب الصيد ﴾

وهذا الكتاب في أصوله أيضا أربعة أبواب ، الباب الاول في حكم الصيد وفي محل الصيد ، الثاني فيما به يكون الصيد ، الثالث في صفة ذكاة الصيد والشرائط المشتركة في عمل الذكاة في الصيد ، الرابع فيمن يجوز صيده .

﴿ الباب الاول ﴾

فما حكم الصيد فالجمهور على انه مباح لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم والسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) ثم قال (واذا حلالتم فاصطادوا) واتفق العلماء على ان الامر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الاباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) أعنى ان المقصود به الاباحة لوقوع الامر به بعد النهي وان كان اختلفوا هل الامر بعد النهي يقتضى الاباحة أو لا يقتضيه وإنما يقتضى على أصله الوجوب وكره مالك الصيد الذى يقصد به السرف وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محمول قولهم فيه ان منه ما هو في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم حرام وفي حق بعضهم مندوب وفي حق بعضهم مكروه وهذا النظر في الشرع تغفل في القياس وبعد عن الاصول المنطوق بها في الشرع فليس يليق بكتابنا هذا اذ كان قصدنا فيه انما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريبا من المنطوق به . وأما محل الصيد فانهم أجمعوا على أن محله من الحيوان البحرى هو السمك وأصنافه ومن الحيوان البرى الحلال الا كل الغير مناس . واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المتأنس فلم يقدر على أخذه ولا ذبحه أو نحره فقال مالك لا يؤكل الا أن ينحر من ذلك ما ذكاته النحر ويذبح ما ذكاته الذبح أو يفعل به أحدها إن كان مما يجوز فيه الامران جميعا وقال أبو حنيفة والشافعى اذا لم يقدر على ذكاة البعير الشارد فانه يقتل كالصيد . وسبب اختلافهم معارضة الاصل في ذلك بالخبر وذلك أن الاصل في هذا الباب هو الحيوان الانسى لا يؤكل الا بالذبح أو النحر وأن الوحشى يؤكل بالعقر . وأما الخبر المعارض لهذه الاصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال وقد منى ببعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به فقال النبي عليه الصلاة والسلام : إن هذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فأنذ عليكم فاصنعوا به هكذا والقول بهذا الحديث أولى لصحته لانه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الاصل مع أن لقائل أن يقول انه جار مجرى الاصل في هذا الباب وذلك أن

العله في كون العقر ذكاة في بعض الحيوان ليس شيئاً أكثر من عدم القدرة عليه
لأنه وحشى فقط فإذا وجد هذا المعنى من الانسى جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشى
فيتفق القياس والسمع ،

(الباب الثانى فيما يكون به الصيد)

والاصل في هذا الباب آيتان وحديثان الآية الاولى قوله تعالى (يا أيها الذى آمنوا
ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم وربما حكم) . والثانية قوله تعالى
(قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين) الآية . وأما الحديثان ،
فاحدهما حديث عدى بن حاتم وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له :
إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وإن
أكل الكلب فلا تأكل فأنى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه وإن خالطها كلاب
غيرها فلا تأكل فأنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وسأله عن المعراض
فقال إذا أصاب بعرضه فلا تأكل قاله وقيد وهذا الحديث هو أصل في أكثر ما
في هذا الكتاب . والحديث الثانى حديث أبى ثعلبة الحشنى وفيه من قوله عليه الصلاة
والسلام : ما أصبت بقوسك فسم الله ثم كل وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله ثم
كل ما صدت بكلبك الذى ليس بمعلم وأدركت ذكاته فكل وهذا الحديثان اتفق
أهل الصحيح على اخراجهما . والآلات التى يصاد بها منها ما اتفقوا عليها بالجملة ومنها
ما اختلفوا فيها وفي صفاتها وهي ثلاث حيوان جارح . ومحدد . ومثقل . فاما المحدد
فاتفقوا عليه كالرماح والسيوف والسهام لأنهم عليها في الكتاب والسنة وكذا بما جرى
مجراها مما يعقر ما عدى الاشياء التى اختلفوا في عملها في ذكاة الحيوان الانسى وهي
السن والظفر والمظم وقد تقدم اختلافهم في ذلك فلا معنى لاعادته . وأما المثقل
فاختلفوا في الصيد به مثل الصيد بالمعراض والحجر فمن العلماء من لم يجز
من ذلك الا ما أدركت ذكاته ومنهم من أجازة على الاطلاق ومنهم من فرق بين ما
قتله المعراض أو الحجر بقتله أو بحدده اذا خرق جسد الصيد فجازة اذا خرق ولم يجزه
إذا لم يخرق وبهذا القول قال مشاهير فقهاء الامصار الشافعى ومالك وأبو حنيفة وأحمد
والتورى وغيرهم وهو راجع الى أنه لا ذكاة الا بمحدد ^ب وسبب اختلافهم
معارضة الاصول في هذا الباب بعضها بعضاً ومعارضة الاثر لها وذلك ان من الاصول
في هذا الباب ان الوقيد محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله ان العقر ذكاة
الصيد فمن رأى ان ما قتل المعراض وقيد منه على الاطلاق ومن رآه عقراً مختصاً

بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه أجازوه على الإطلاق ومن فرق بين ما خرق من ذلك أو لم يخرق فصيرا إلى حديث عدي بن حاتم المتقدم وهو الصواب وأما الحيوان الجارح فالإتفاق والاختلاف فيه منه متعلق بالسوء والشرط ومنه ما يتعلق بالشرط ، فاما النوع الذي اتفقوا عليه فهو الكلاب ما عدا الكلب الأسود فإنه كرهه قوم منهم الحسن البصري كإبراهيم البخمي وقناة وقال أحمد ما أعرف أحدا يرخص فيه إذا كان بهيما وبه قال إسحاق . وأما الجمهور فعلى إجازة صيده إذا كان معلما . وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم وذلك أن عموم قوله تعالى « وما علمتم من الجوارح مكلين » يقتضى تسوية جميع الكلاب في ذلك وأمره عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب الأسود البهيم يقتضى في ذلك القياس أن لا يجوز اصطیاده على رأى من رأى أن النهى يدل على فساد النهى عنه . وأما الذى اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما عدا الكلب ومن جوارح الطيور وحيواناتها الساعية ففهم من أجاز جميعها إذا علمت حتى السنور كما قال ابن شعبان وهو مذهب مالك وأصحابه وبه قال فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس أغنى أن ما قبل التلميم من جميع الجوارح فهو آلة لذكاة الصيد وقال قوم لا اصطیاد بجوارح ما عدا الكلب لا باز ولا صقر ولا غير ذلك الا ما أدركت ذكاته وهو قول مجاهد واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة البازى فحفظ فقال يجوز صيده وحده . وسبب اختلافهم في هذا الباب شيذان : أحدهما قياس سائر الجوارح على الكلاب وذلك انه قد يظن أن النص إنما ورد في الكلاب أغنى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلين) الا أن يتأول ان لفظة مكلين مشتقة من كلب الجوارح لا من لفظ الكلب ويدل على هذا عموم اسم الجوارح الذى في الآية فعلى هذا يكون سبب الاختلاف الاشتراك الذى في لفظة مكلين والسبب الثانى هو من شرط الامساك الامساك على صاحبه أم لا وان كان من شرطه فهل يوجد في غير الكلب أو لا يوجد فمن قال لا يقاس سائر الجوارح على الكلاب وأن لفظة مكلين هي مشتقة من اسم الكلب لا من اسم الكلب أو انه لا يوجد الامساك الا في الكلب أغنى على صاحبه وأن ذلك شرط قال لا يصاد بجوارح سوى الكلب ومن قاس على الكلب سائر الجوارح ولم يشترط في الامساك الامساك على صاحبه قال يجوز صيد سائر الجوارح اذا قبلت التعنيم . وأما من استثنى من ذلك البازى فقط فصيراً إلى ما روى عن عدي بن حاتم أنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازى فقال : ما أمسك عليك فكل خرجه الترمذى فهذه هي أسباب اتفاقهم واختلافهم في أنواع الجوارح . واما الشروط المشترطة في

الجوارح فان منها ما اتفقوا عليه وهو التعليم بالجملة لقوله تعالى «وما علمتم من الجوارح مكلين» وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا أرسلت كلبك المعلم واحتلفوا في صفة التعليم وشروطه فقال قوم التعاليم ثلاثة أصناف . أحدهما أن تدعو الجارح فيجيب والثاني أن تشليه فينشلي . والثالث أن تزجره فيزدجر ولا خلاف بينهم في اشتراط هذه الثلاثة في الكلب وإنما اختلفوا في اشتراط الانزجار في سائر الجوارح واختلفوا أيضا في هل من شرطه أن لا يأكل الجارح فهم من اشترطه على الإطلاق ومنهم من اشترطه في الكلب فقط وقول مالك ان هذه الشروط الثلاثة شرط في الكلاب وغيرها وقال ابن حبيب من أصحابه ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من الجوارح مثل البزاة والصقور وهو مذهب مالك أعني انه ليس من شرط الجارح لا كلب ولا غيره أن لا يأكل واشترط بعضهم في الكلب ولم يشترطه فيما عداه من جوارح الطيور ومنهم من اشترطه كما قلنا في الكل والجمهور على جواز أكل صيد البازي والصقر وان أكل لان ضررته إنما تكون بالاكل فالخلاف في هذا الباب راجع الى موضعين . أحدهما هل من شرط التعليم ان ينزجر اذا زجر . والثاني هل من شرطه ألا يأكل . وسبب الخلاف في اشتراط الاكل أو عدمه شيان ، أحدهما اختلاف الآثار في ذلك . والثاني هل اذا أكل فهو ممسك أم لا فاما الآثار فمنها حديث عدي بن حاتم المتقدم وفيه فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه والحديث المعارض لهذا حديث أبي ثعلبة الحشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قلت وان أكل منه يا رسول الله قال وان أكل فمن جمع بين الحديثين بان حمل حديث عدي بن حاتم على النذب وهذا على الجواز قال ليس من شرطه ألا يأكل ومن رجح حديث عدي بن حاتم ان هو متفق عليه وحديث أبي ثعلبة يختلف فيه واذلك لم يخرج به الشيخان البخاري ومسلم وقال من شرط الامساك أن لا يأكل بدليل الحديث المذكور قال ان أكل الصيد لم يؤكل وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق والثوري وهو قول ابن عباس ورخص في أكل ما أكل الكلب كما قال مالك وسعيد بن مالك وابن عمر وسليمان وقالت المالكية المتأخرة انه ليس الاكل بدليل على انه لم يمسه لسيدته ولا الامساك لسيدته بشرط في الذكاة لان نية الكلب غير معلومة وقد يمسه لسيدته ثم يبدو له فيمسكه لنفسه وهذا الذي قالوه خلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» وللأمساك على سيد الكلب طريق تعرف به وهو العادة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فان كل فلا تاكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه. وأما اختلافهم في الازدجار

فليس له سبب الا اختلافهم في قياس سائر الجوارح في ذلك على الكلب لان الكلب الذي لا يزدجر لا يسمى معلما باتفاق فاما سائر الجوارح اذا لم تنزجر هل تسمى معلمة أم لا ففيه التردد وهو سبب الخلاف .

الباب الثالث

(في معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها)

واتفقوا على أن الذكاة المختصة بالصيد هي العقر . واختلفوا في شروطها اختلافا كثيرا واذا اعتبرت أصولها التي هي أسباب الاختلاف سوى الشروط المشتركة في الآلة وفي الصائد وجدتها ثمانية شروط اثنان يشتركان في الذكائين أعنى ذكاة المصيد وغير المصيد وهي النية والتسمية وستة تخص بهذه الذكاة . أحدهما انها لم تكن الآلة أو الجارح الذي أصابه الصيد قد انفذ مقاتله فانه يجب ان يذكي بذكاة الحيوان الاسى اذا قدر عليه قبل ان يموت مما أصابه من الجارح أو من الضرب وأما ان كان قد انفذ مقاتله فليس يجب ذلك وان كان قد يستحب ، والثاني ان يكون العمل الذي أصيب به الصيد مبدأه من الصائد لا من غيره أعنى لا من الآلة كالحال في الحباله ولا من الجارح كالحال فيما يصيب الكلب الذي ينشلي من ذاته والثالث أن لا يشاركه في العقر من ليس عقره ذكاة ، والرابع أن لا يشك في عين الصيد الذي أصابه وذلك عند غيبته عن عينه ، والخامس أن لا يكون الصيد مقدورا عليه في وقت الارسال عليه ، والسادس أن لا يكون موته من رعب من الجارح أو بصدمة منه فهذه هي أصول الشروط التي من قبل اشتراطها أولا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط ويختلفون في وجودها في نازلة نارلة كاتفاق المالكية على ان من شرط الفعل ان يكون مبدؤه من الصائد واختلافهم اذا أفلت الجارح من يده أو خرج بنفسه ثم أغراه هل يجوز ذلك الصيد أم لا تردد هذه الحال بين أن يوجد لها هذا الشرط أولا يوجد كاتفاق أبي حنيفة ومالك على أن من شرطه اذا أدرك غير منفوذ المقاتل ان يذكي اذا قدر عليه قبل أن يموت واختلافهم بين ان يتخلصه حيا فيموت في يده قبل أن يتمكن من ذكاته فان أبا حنيفة منع هذا وأجاز مالك وآه مثل الاول أعنى اذا لم يقدر على تخليصه من الجارح حتى مات لتردد هذه الحال بين أن يقال ادركه غير منفوذ المقاتل وفي غير يد الجارح فاشبه المفراط أو لم يشبهه فلم يقع منه تفريط واذا كانت هذه الشروط هي أصول الشروط المشتركة في الصيد مع سائر الشروط المذكورة في الآلة والصائد نفسه على ما سيأتى يجب أن يذكر منها ما اتفقوا منه عليه وما اختلفوا

فيه واسباب الخلاف في ذلك وما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم فقول. اما التهمة والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه في كتاب الذبائح ومن قبل اشتراط النية في الذكاة لم يجز عند من اشتراطها اذا ارسل الجارح على صيد وأخذ آخر ذكاة ذلك الصيد الذي لم يرسل عليه وبه قال مالك وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور ذلك جائز ويؤكل ومن قبل هذا أيضا اختلف أصحاب مالك في الارسال على صيد غير مرثى كالذي يرسل على ما في غيضة او من وراء أكمة ولا يدرى هل هالك شيء ام لا لان القصد في هذا يشوبه شيء من الجهل واما الشرط الاول الخاص بذكاة الصيد من الشروط الستة التي ذكرناها وهو ان عقرو الجارح له اذا لم ينفذ مقاتله انما يكون ذكاة اذا لم يدركه المرسل حيا فباشتراطه قال جمهور العلماء لما جاء في حديث عدي بن حاتم في بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة والسلام : وان أدركته حيا فاذبحه وكان النخعي يقول إذا أدركته حيا ولم يكن معك حديدة فارسل عليه الكلاب حتى تقتله وبه قال الحسن البصري مصيرا بعموم قوله تعالى (فكلا مما أمسكن عليكم) ومن قبل هذا الشرط قال مالك لا يتوانى المرسل في طلب الصيد فان تولى فادركه ميتا فان كان منفوذ المقاتل بسهم حل أكله والا لم يحل من اجل أنه لو لم يتوان لكان يمكن أن يدركه حيا غير منفوذ المقاتل واما الشرط الثاني وهو أن يكون الفعل مبدؤه من القانص ويكون متصلا حتى يصيب الصيد فمن قبل اختلافهم فيه اختلفوا فيما تصيبه الحباله والشبكة اذا أنفذت المقاتل بمحدد فيها فمنع ذلك مالك والشافعي والجمهور ورخص فيه الحسن البصري ومن هذا الاصل لم يجز مالك الصيد الذي ارسل عليه الجارح فتشاغل بشيء آخر ثم عاد اليه من قبل نفسه . وأما الشرط الثالث وهو ان لا يشاركه في المقر من ليس عقرو ذكاة له فهو شرط مجمع عليه فيما أذكر لانه لا يدرى من قتله . وأما الشرط الرابع وهو أن لا يشك في عين الصيد ولا في قتل جارحه له فمن قبل ذلك اختلفوا في أكل الصيد اذا غاب مصرعه فقال مالك مرة لا بأس بأكل الصيد اذا غاب عنك مصرعه اذا وجدت به اثرأ من كلبك أو كان به سهمك مالم يبت فاذا بات فاني أكرهه وبالكراهية قال الثوري وقال عبد الوهاب اذا بات الصيد من الجارح لم يؤكل وفي السهم خلاف وقال ابن الماجشون يؤكل فيهما جميعا اذا وجد منفوذ المقاتل وقال مالك في المسدونة لا يؤكل فيهما جميعا اذا بات وان وجد منفوذ المقاتل وقال الشافعي القياس أن لا تأكله اذا غاب عنك مصرعه وقال أبو حنيفة اذا توارى الصيد والكلب في طلبه فوجده المرسل مقتولا جازأكله مالم يترك الكلب الطلب فان تركه كرها أكله * وسبب اختلافهم شيان اثنان اشك العارض في عين الصيد او في ذكاته * والسبب

الثاني اختلاف الآثار في هذا الباب فروى مسلم والنسائي والترمذي وأبو داود عن أبي ثعلبة عن النبي عليه الصلاة والسلام في الذي يدرك صيده بعد ثلاث فقال : كل ما لم يتن وروى مسلم عن أبي ثعلبة أيضا عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إذا رميت سهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت وفي حديث عدي بن حاتم أنه قال عليه الصلاة والسلام : إذا وجدت سهمك فيه ولم تجد فيه أثر سبع وعلمت أن سهمك قتله فكل ومن هذا الباب اختلافهم في الصيد يصاب بالسهم أو يصيده الجارح فيسقط في ماء أو يتردى من مكان عال فقال مالك لا يؤكل لأنه لا يدرى من أي الأمرين مات إلا أن يكون السهم قد أنفذ مقاتله ولا يشك أن منه مات وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة لا يؤكل انت وقع في ماء منقوذ المقاتل ويؤكل أن تردى وقال عطاء لا يؤكل أصلا إذا أصيب المقاتل وقع في ماء وتردى من موضع عال لا مكان أن يكون زهوق نفسه من قبل التردى أو من الماء قبل زهوقها من قبل انفاذ المقاتل . وأما موته من صدم الجارح له فإن ابن القاسم منعه قياسا على المقتل وأجازه أشهب لعموم قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » ولم يختلف المذهب أن مات من خوف الجارح أنه غير ذكي . وأما كونه في حين الأرسال غير مقدور عليه فإنه شرط فيما علمت متفق عليه وذلك يوجد إذا كان الصيد مقدورا على أخذه باليد دون خوف أو غرر أما من قبل أنه قد لشب في شيء أو تعلق بشيء أو رماء أحد فكسر جناحه أو ساقه وفي هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الأحوال بين أن يوصف فيها الصيد بأنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه مثل أن تضطره الكلاب فيقع في حفرة فقبل في المذهب يؤكل وقيل لا يؤكل . واختلفوا في صفة العقر إذا ضرب الصيد فأبين منه عضو فقال قوم يؤكل الصيد دون ما بان منه وقال قوم يؤكلان جميعا وفرق قوم بين أن يكون ذلك العضو مقتلا أو غير مقتل فقالوا أن كان مقتلا أكلا جميعا وإن كان غير مقتل أكل الصيد ولم يؤكل العضو وهو معنى قول مالك وإلى هذا يرجع خلافهم في أن يكون القطع بصفين أو يكون أحدهما أكبر من الثاني . وسبب اختلافهم معارضة قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة لعموم قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) ولعموم قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فمن غلب حكم الصيد وهو العقر مطلقا قال يؤكل الصيد والعضو المقطوع من الصيد وحمل الحديث على الأنسى ومن حمله على الوحشى والأنسى معاً واستثنى من ذلك العموم بالحديث العضو المقطوع فقال يؤكل الصيد دون العضو البائن ومن اعتبر في ذلك الحياة المستقرة أعنى قوله وهي حية فرق بين أن يكون العضو مقتلا أو غير مقتل .

(الباب الرابع)

(في شروط القانص)

وشروط القانص هي شروط الذابح نفسه وقد تقدم ذلك في كتاب القبائح المتفق عليها والمختلف فيها ويخص الاصطياد في البر شرط زائد وهو ان لا يكون محرماً ولا خلاف في ذلك لقوله تعالى « وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً » فان اصطاد محرماً فهل يحل ذلك الصيد للحلال أم هو ميتة لا يحل لاحد أصلاً اختلف فيه الفقهاء فذهب مالك الى انه ميتة وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور الى انه يجوز المحرم أكله * وسبب اختلافهم هو الأصل المشهور وهو هل انتهى يعود بفساد انتهى أم لا وذلك بمنزلة ذبح السارق والغاصب واختلفوا من هذا الباب في كلب المجوس المعلم فقال مالك الاصطياد به جائز فان المعتبر الصائد لا الآلة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وغيرهم وكرهه جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والثوري لان الخطاب في قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين) متوجه نحو المؤمنين وهذا كاف بحسب المقصود من هذا الكتاب والله الموفق للصواب .



(كتاب العقيقة)

والقول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر في ستة أبواب ، الاول في معرفة حكمها ، والثاني في معرفة محلها ، الثالث في معرفة من يعق عنه ولم يعق ، الرابع في معرفة وقت هذا النسك ، الخامس من هذا النسك وصفته ، السادس حكم لحما وسائر أجزائها . فاما حكمها فذهب طائفة منهم الظاهرية الى انها واجبة وذهب الجمهور الى انها سنة وذهب أبو حنيفة الى انها ليست فرضاً ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انها عنده تطوع * وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في هذا الباب وذلك ان ظاهر حديث سمرة وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام قال: كل غلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويماط عنه الاذى يقتضى الوجوب وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة فقال لا أحب العقوق ومن ولد له ولد فاحب أن ينسك عن ولده فليفعل يقتضى التسدب أو الاباحة فمن فهم منه التدب أو الاباحة

قال المقيمة سنة ومن فهم الاباحة قال ليست بسنة ولا فرض وخرج الحديثين أبو داود ومن أخذ بحديث سمرة أو جيبا . وأما محلها فان جمهور العلماء على انه لا يجوز في المقيمة الا ما يجوز في الضحايا من الازواج الثمانية . وأما مالك فاختار فيها الضأن على مذهبه في الضحايا واختلف قوله هل يجزى فيها الابل والبقر أو لا يجزى وسائر الفقهاء على أصلهم أن الابل أفضل من البقر والبقر أفضل من الغنم ثم وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس اما الآثار فحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : عاق عن الحسن والحسين كبشاً وقوله عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان خرجهما أبو داود . وأما القياس فلانها نسك فوجب أن يكون الاضخم فيها أفضل قياساً على الهدايا . وأما من يقي عنه فان جمهورهم على انه يقي عن الذكر والاني الصغيرين فقط وشذ الحسن فقل لا يقي عن الجارية وأجاز بعضهم أن يقي عن كبير ودليل الجمهور على تعلقها بالصغير قوله عليه الصلاة والسلام يوم سابعه ودليل من خالف ما روى عن أنس أن النبي عليه الصلاة والسلام : عاق عن نفسه بعدما بهت بالنبوة ودليلاًهم أيضاً على تعلقها بالأنثى قوله عليه الصلاة والسلام : عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ودليل من اقتصر بها على الذكر قوله عليه الصلاة والسلام : كل غلام صرتهن بعقيقته . وأما العدد فان الفقهاء اختلفوا أيضاً في ذلك فقل مالك يقي عن الذكر والأنثى بشاة شاة وقول الشافعي وأبو ثور وداود وأحمد يقي عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ثم وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب فمنها حديث أم كرز الكعبي خرجته أبو داود وقال سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول : في المقيمة عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة والمكافأتان المتماثلتان وهذا يقتضي الفرق في ذلك بين الذكر والأنثى وما روى انه عاق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً يقتضي الاستواء بينهما . وأما وقت هذا النسك فان جمهور العلماء على انه يوم سابع المولود ومالك لا يعد في الاسبوع اليوم الذي ولد فيه ان ولد نهاراً وعبد الملك وابن الماجشون يحتسب به وقال ابن القاسم في العتية ان عاق ليلا لم يجزه واختلف أصحاب مالك في مبدأ وقت الاحزاء فقل وقت الضحايا أعني ضحى وقيل بعد الزجر قياساً على قول مالك في الهدايا ولا شك أن من جاز الضحايا ليلاً أجاز هذه ليلاً وقد قيل يجوز في السابع الثاني والثالث . وأما من هذا النسك وصفته فسن الضحايا وصفتها المجازة أعني انه يقي فيها من العيوب ما يقي في الضحايا ولا أعلم في هذا خلافاً في المذهب ولا خارجاً منه . وأما حكم لحمها وحلها وسائر أجزائها فحكم لحم الضحايا في الاكل والهدية ومنع البيع . وجميع العلماء على

انه كان يدمى رأس الطفل في الجاهلية بدمها وانه نسخ في الاسلام وذلك لحديث بريدة الاسلمى قال كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح له شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطيخه بزعفران وشند الحسن وقتادة فقالا يمس رأس الصبي بقطعة قسدية غمس في الدم واستحب كسر عظامها لما كانوا في الجاهلية يقطعونها من المفاصل، واختلف في حلق رأس المولود يوم السابع والصدقة بوزن شعره فضة فقل هو مستحب وقيل هو غير مستحب والقولان عن مالك والاستحباب أجود وهو قول ابن حبيب لما رواه مالك في الموطأ ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة .

(كتاب الاطعمة والاشربة)

والكلام . في أصول هذا الكتاب يتعلق بهمايتين ، الجملة الاولى نذكر فيها المحرمات في حال الاختيار ، الجملة الثانية نذكر فيها أحوالها في حال الاضطرار .

(الجملة الاولى) والاغذية الانسانية نبات وحيوان . فاما الحيوان الذي ينتدى به فانه حلال في الشرع ومنه حرام وهذا منه برى ومنه بحرى والمحرمة منها ما تكون محرمة لعينها ومنها ما تكون لسبب وارد عليها وكل هذه منها ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه . فاما المحرمة لسبب وارد عليها فهي بالجملة تسعة الميتة والمخنقة والموقوذة والمتردية والطبيعة وما أكل السبع وكل ما نقصه شرط من شروط التذكية من الحيوان الذي التذكية شرط في أكله والجلالة والطعام الحلال يخالطه نجس . فاما الميتة فاتفق العلماء على تحريم ميتة البر واختلفوا في ميتة البحر على ثلاثة أقوال، فقال قوم هي حلال باطلاق، وقال قوم هي حرام باطلاق، وقال قوم ما طفا من السمك حرام وما جر زعنه البحر فهو حلال ثم سبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب ومعارضة عموم الكتاب لبعضها معارضة كلية وموافقة لبعضها موافقة جزئية ومعارضة بعضها لبعض معارضة جزئية فاما العموم فهو قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأما الآثار المعارضة لهذا العموم معارضة كلية فحديثان الواحد متفق عليه والآخر مختلف فيه . أما المتفق عليه فحديث جابر وفيه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتاً يسمى الغنبر

أو دابة قد جُزر عنه البحر فأكلوا منه بضعة وعشرين يوماً أو شهرًا ثم قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فآخبروه فقال هل معكم من لحمه شيء فأرسلوا منه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله وهذا إنما يعارض الكتاب معارضة كلية بجهوم لا بلفظه ، وأما الحديث الثاني المختلف فيه فما رواه مالك عن أبي هريرة أنه سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما الحديث الموافق للجهوم موافقة جزئية فما روى اسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ما أتى البحر أو جُزر عنه فأكلمه وما طمأنا نأكله وهو حديث أضف عندهم من حديث مالك بسبب ضعف حديث مالك أن في روايته من لا يعرف وانه ورد من طريق واحد قال أبو عمر ابن عبد البر بل روايته معروفون وقد ورد من طرق وسبب ضعف حديث جابر أن الثقات أوقفوه على جابر فنرجح حديث جابر هذا على حديث أبي هريرة شهادة جهوم الكتاب له لم يستثن من ذلك إلا ما جُزر عنه البحر إذ لم يرد في ذلك تعارض وجه رجح حديث أبي هريرة قل بالإباحة مطلقاً . وأما من قل بالمانع مطلقاً فميرا إلى ترجيح جهوم الكتاب وبالإباحة مطلقاً قل مالك والشافعي وبالمانع مطلقاً قل أبو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق . وأما الحجة التي ذكر الله مع الميتة فلا خلاف أن حكمها عندهم حكم الميتة . وأما الجلالة وهي التي تأكل النجاسة فاحتلفوا في أكلها بسبب اختلافهم معارضة القيس للآثر أما الآثر فما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة والبيانها خرجها أبو داود عن ابن عمر . وأما القياس المعارض لهذا فهو أن ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان وسائر أجزائه فاذا قلنا أن لحم ذلك الحيوان حلال وجب أن يكون لما يقاب من ذلك حكم ما يقاب إليه وهو اللحم كما لو انقلب تراباً أو كانه لا بدم لحماً ولا شاة يحرم الجلالة وهو يكرمها . وأما النجاسة بخلاف الحلال فالاصل فيه الحديث المشهور من حديث أبي هريرة وهو يروى أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفارة تقع في السم فقل إن كان جامداً طرحوها وما حولها وكلوا البقي وإن كان ذاتاً فارقوه أولاً تقربوه ولا يلهاء في النجاسة بخلاف المأكولات الحلال مذهبنا ، أحدهما من يعتبر في التحريم لمخاطة دنس وان لم يتغير الطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التي حالته وهو المشهور والذي عليه جمهور ، والثاني مذهب من يعتبر في ذلك الغير وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك بسبب اختلافهم اختلافهم في جهوم الحديث وذلك أن منهم من جله من باب الحصص أريد به الحصص وهم أهل الظاهر وقلوا هذا الحديث يمر على ظاهره ولا يراد منه إلا ما يعتبر فيها تغييرها

بالنجاسة أولاً تغيرها بها ومنهم من جملة من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور فقالوا المفهوم منه ان بنفس مخالطة العجس ينجس الحلال الا انه لم يشمل لهم الفرق بين أن يكون جامداً أو ذائباً لوجود الخلطة في هاتين الحالتين وان كانت في إحدى الحالتين أكثر أعني في حالة التدويان ويجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة فلما لم يفرقوا بينهما فكأنهم اقتصروا من بعض الحديث على ظاهره ومن بعضه على القياس عليه ولذلك أقرته الظاهرية كله على ظاهره . وأما المحرمات لعينها فمنها ما اتفقوا أيضاً عليه ومنها ما اختلفوا فيه فأما المتفق منها عليه فاتفق المسلمون منها على اثنتين لحسم الخنزير والدم فاما الخنزير فاتفقوا على تحريم شحمه ولحمه وجلده واختلفوا في الانتفاع بشعره وفي طهارة جلده مدبوغا وغير مدبوغ وقد تقدم ذلك في كتاب الطهارة . وأما الدم فاتفقوا على تحريم المسفوح منه من الحيوان المذكي واختلفوا في غير المسفوح منه . وكذلك اختلفوا في دم الحوت فهم من رآه نجساً ومنهم من لم يره نجساً والاختلاف في هذا كله موجود في مذهب مالك وخارجا عنه بسبب اختلافهم في غير المسفوح معارضة الاطلاق للتقييد وذلك ان قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم » يقتضى تحريم مسفوح الدم وغيره وقوله تعالى « أودماً مسفوحو » يقتضى بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط فن رد المطلق الى التقييد اشترط في التحريم المسفوح ومن رأى ان الاطلاق يقتضى حكماً زائداً على التقييد وان معارضة التقييد للمطلق إنما هو من باب دليل الخطاب والمطلق عام والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على التقييد وقال يحرم قليل الدم وكثيره والسفح المشروط في حرمة الدم انما هو من دم الحيوان المذكي أعني الذي يسيل عن الذكوة من الحيوان الحلال الاكل . وأما كل دم يسيل من الحيوان الحى فقليله وكثيره حرام وكذلك الدم من الحيوان المحرم الاكل وان ذكى قليله وكثيره حرام ولا خلاف في هذا . وأما سبب اختلافهم في دم الحوت فمعارضة العموم للقياس أما العموم فقوله تعالى والدم . وأما القياس فما يمكن أن يتوهم من كون الدم نابياً في التحريم لميتة الحيوان أعني ان ما حرم ميتته حرم دمه وما حل ميتته حل دمه ولذلك رأى مالك ان ما لادم له فليس بميتة (قال القاضي) وقد تكلمنا في هذه المسئلة في كتاب الطهارة ويذكر الفقهاء حديثاً في هذا مخصوصاً للعموم الدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا الحديث في غالب ظنى ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث . وأما المحرمات لعينها المختلف فيها فاربعة ، أحدها لحوم السباع من الطير ومن ذوات الاربع ، والثانى ذوات الحافر الانسية ، والثالث لحوم الحيوان المأمور بقتله في

الحرم : الرابع لحوم الحيوانات التي تعافها النفوس وتستخبثها بالطبع وحكى أبو حامد عن الشافعي أنه يحرم لحم الحيوان المنهى عن أكله قال كالحطاف وزعم والنحل فيكون هذا جنساً خامساً من المختلف فيه .

(فاما المسئلة الاولى) وهي السباع ذوات الاربع فروى ابن القاسم عن مالك أنها مكروهة وعلى هذا القول عول جمهور أصحابه وهو المتصور عندهم وذكر مالك في الموطأ ما دليله أنها عنده محرمة وذلك أنه قال بعقب حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : أكل كل ذي ناب من السباع حرام وعلى ذلك الأمر عندنا وإلى تحريمها ذهب الشافعي واشبه وأصحاب مالك وأبو حنيفة إلا أنهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى القيل والضبع واليربوع عنده من السباع وكذلك السنور وقال الشافعي يؤكل الضبع والثعلب وإنما السباع المحرمة التي تعدو على الناس كالأسد والثعلب والذئب وكلا القولين في المذهب وجهورهم على أن القرد لا يؤكل ولا يلتفع به وعند الشافعي أيضاً أن الكلب حرام لا يلتفع به لانه فهم من النهى عن سؤره نجاسة عينه . وسبب اختلافهم في تحريم لحوم السباع من ذوات الاربع معارضة الكتاب والآثار وذلك ان ظاهر قوله « قل لا تجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه » الآية أن ما عدا المذكور في هذه الآية حلال وظاهر حديث أبي ثعلبة الحشني أنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع ان السباع محرمة هكذا رواء البخاري ومسلم . وأما مالك فما رواء في هذا المعنى من طريق أبي هريرة هو ابيين في المعارضة وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أكل كل ذي ناب من السباع حرام وذلك ان الحديث الاول قد يمكن الجمع بينه وبين الآية بان يحمل النهى المذكور فيه على الكراهية . وأما حديث ابي هريرة فليس يمكن الجمع بينه وبين الآية إلا أن يعتقد أنه ناسخ للآية عند من رأى ان الزيادة نسخ وان القرآن ينسخ بالسنة المتواترة فن جمع بين حديث ابي ثعلبة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية ومن رأى ان حديث ابي هريرة يتضمن زيادة على ما في الآية حرم لحوم السباع ومن اعتقد ان الضبع والثعلب محرمان فاستدلا لا بعموم لفظ السباع ومن خصص من ذلك العادية فصيراً لما روى عبد الرحمن بن عمار قال سألت جابر بن عبد الله عن الضبع آكلها قال نعم قلت أصيد هي قال نعم قلت فأنت سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهذا الحديث وان كان انفرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث ولما ثبت من إقراره عليه الصلاة والسلام على أكل

الضرب بين يديه وأما سباع الطير فالجمهور على أنها حلال لمكان الآية المشكورة وحرما قوم لما جاء في حديث ابن عباس أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل مخلب من الطير إلا أن هذا الحديث لم يخرج به الشيخان وإنما ذكره أبو داود.

(المسئلة الثانية) وهي اختلافهم في ذوات الحافر الالسي أعنى الخيل والبغال والحمير فإن جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمير الالسية إلا ما روى عن ابن عباس وعائشة أنهما كانا يبيعانها وعن مالك أنه كان يكرها ورواية ثانية مثل قول الجمهور وكذلك الجمهور على تحريم البغال وقوم كرهوها ولم يحرموها وهو مروي عن مالك . وأما الخيل فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة إلى أنها محرمة وذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد وجماعة إلى إباحتها والسبب في اختلافهم في الحمير الالسية معارضة الآية المذكورة للأحاديث الثابتة في ذلك من حديث جابر وغيره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمير الالهية وأذن في لحوم الخيل فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ومن وأي النسخ قال بتحريم الحمير أوقال بالزيادة دون أن يوجب عنده نسخا وقد احتج من لم ير تحريمها بما روى عن أبي اسحق الشيباني عن ابن أبي أوفى قال أصباحراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهخير وطبخناها فنأدى منأدى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اكفؤا القدور بمساخيا قال ابن اسحق فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال إنما نهى عنها لأنها كانت تأكل الحلة . وأما اختلافهم في البغال فسيبه معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » وقوله مع ذلك في الانعام لتركبوها منها تأكلون للآية الحاصرة للمحرمات لأنه يدل مفهوم الخطاب فيها أن المباح في البغال إنما هو الركوب مع قياس البغل أيضا على الحمير . وأما سبب اختلافهم في الخيل فمعارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جابر ومعارضة قياس الفرس على البغل والحمير له لكن إباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا يلغى أن يعارض بقياس ولا بدليل خطاب .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخمس المنصوص عليها الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور فإن قوما فهموا من الأمر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الأكل أن العلة في ذلك هو كونها محرمة وهو مذهب الشافعي وقوما فهموا من ذلك معنى التعدي لا معنى التحريم وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجمهور أصحابهما . وأما المجلس الرابع وهو الذي

تستخبه النفوس كالخشرات والضفادع والسرطانات والسلحفات وما في معناها فان الشافعي حرمها وأباحها الغير ومنهم من كرهها فقط * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ينطلق عليه اسم الحباث في قوله تعالى « ويحرم عليهم الحباث » فن رأى انها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبه النفوس مما لم يرد فيه نص ومن رأى ان الحباث هي ما تستخبه النفوس قال هي محرمة . وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي في تحريمه الحيوان المني عن قتلها كالخفاف وزعم النحل فاني لست أدري أين وقعت الآثار الواردة في ذلك ولعلها في غير الكتب المشهورة عندنا . وأما الحيوان البحري قالت العلماء أجمعوا على تحليله ما لم يكن منه موافقا بالاسم لحيوان في البر محرم فقال مالك لا بأس بأكل جميع حيوان البحر الا انه كره خنزير المساء وقال أنتم تسمونه خنزيراً وبه قال ابن أبي ليلى والازاعي ومجاهد وجهور العلماء الا ان منهم من يشترط في غير السمك التذكية وقد تقدم ذلك وقال الليث بن سعد أما انسان الماء وخنزير الماء فلا يوكلان على نهي من الحالات * وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والانسان خنزير المساء والسانه وعلى هذا يجب ان يتطرق الكلام الى كل حيوان في البحر مشارك بالاسم في اللغة أو في العرف لحيوان محرم في البر مثل الكلب عند من يرى تحريمه والظن في هذه المسئلة يرجع الى أمرين ، أحدهما هل هذه الاسماء لغوية ، والثاني هل للاسم المشترك عموم أم ليس له فان انسان المساء وخنزيره يقالان مع خنزير البر والسانه باشتراك الاسم فمن سلم أن هذه الاسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموما لزمه ان يقول بتحريمها ولذلك توقف مالك في ذلك وقال أنتم تسمونه خنزيراً فهذه حال الحيوان المحرم الاكل في الشرع والحيوان المباح الاكل . وأما النيات الذي هو غذاء فكله حلال الا الخمر وسائر الانبذة المتخذة من العصارات التي تتخمر ومن الصل نفسه . أما الخمر فاتهم اتفقوا على تحريم قليها وكثيرها أعني التي هي من عصير العنب وأما الانبذة فاتهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر . وأجمعوا على أن السكر منها حرام فقال جمهور فقهاء الحجاز وجهور المحدثين قليل الانبذة وكثيرها المسكرة حرام وقال العراقيون ابراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك وابن شبرمة وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين أن المحرم من سائر الانبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين * وسبب اختلافهم تعارض الآثار والاقيسة في هذا الباب فللمحجازيين في تثبيت مذهبهم طريقتان ، الطريقة الاولى الآثار الواردة في ذلك ، والطريقة الثانية تسمية الانبذة بأجمعها خمرًا فمن أشهر الآثار التي لا تمسك بها أهل

الحجاز مارواه مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتة وعن نبيذ العسل فقال كل شراب مسكر فهو حرام خرجه البخاري وقال يحيى بن معين هذا أصح حديث روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في تحريم المسكر ومنها أيضا ما خرجه مسلم عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : كل مسكر خمر وكل خمر حرام فهذان حديثان صحيحان أما الأول فاتفق الكل عليه . وأما الثاني فاتفق به صحيحه مسلم وخرج الترمذي وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما سكر كثيره فقليله حرام وهو نص في موضع الخلاف . وأما الاستدلال الثاني من أن الابددة كلها تسمى خمرًا فلم يرد في ذلك طريقان ، أحدهما من جهة إثبات الأسماء بطريق الاشتقاق والثاني من جهة السماع . فاما التي من جهة الاشتقاق فانهم قالوا انه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر إنما سميت خمرًا لخمرتها العقل فوجب ان تتطابق اسم الخمر لغة على كل ما خمر العقل وهذه الطريقة من إثبات الأسماء فيها اختلاف بين الأصوليين وهي غير مرضية عند الحراسانيين . وأما الطريقة الثانية التي من جهة السماع فانهم قالوا انه وان لم يسلم لنا ان الابددة تسمى في اللغة خمرًا فانها تسمى خمرًا شرعًا واحتجوا في ذلك بحديث ابن عمر المتقدم وبما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب وما روى أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان من العنب خمرًا وان من العسل خمرًا ومن الزبيب خمرًا ومن الخنطة خمرًا وأنا انهم عن كل مسكر فهذه هي عمدة الحجازيين في تحريم الابددة . وأما الكوفيون فانهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا) وبآثار رويها في هذا الباب وبالقياس المعنوي . أما احتجاجهم بالآية فانهم قالوا السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقًا حسنًا : وأما الآثار التي اعتمدها في هذا الباب فمن أشهرها عندهم حديث أبي عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : حرمت الخمر لعينها والسكر من غيرها قالوا وهذا نص لا يحتمل التأويل وضعفه أهل الحجاز لان بعض رواه روى والمسكر من غيرها ومنها حديث شريك عن سفيان بن حرب باسناده عن أبي بردة بن دينار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اني كنت نهيتكم عن الشراب في الأوعية فاشربوا فيما بدا لكم ولا تسكروا خرجه الطحاوي ورووا عن ابن مسعود انه قال شهدت تحريم النبيذ كما شهدت ثم شهدت

تحليله فحفظت ونسيتم ورووا عن أبي موسى قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذاً إلى اليمن فقلنا يا رسول الله إن بها شرايين يصنعان من الشعير ، أحدهما يقال له المز ، والآخر يقال له البتع فما نشرب فقال عليه الصلاة والسلام اشربا ولا تسكرا خرج الطحاوي أيضا إلى غير ذلك من الآثار التي ذكروها في هذا الباب . وأما احتجاجهم من جهة النظر فانهم قالوا قد نص القرآن أن علة التحريم في الحمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) وهذه العلة توجد في القدر المسكر لا في ما دون ذلك فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام إلا ما انعقد عليه الإجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها قالوا وهذا النوع من القياس يلحق بالنص وهو القياس الذي ينهى الشرع على العلة فيه وقال المناخرون من أهل النظر حجة الحجازيين من طريق السمع أقوى وحجة العراقيين من طريق القياس أظهر وإذا كان هذا كما قالوا فيرجع الخلاف إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا وهي مسألة مخلف فيها لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا فالواجب أن يغلب على القياس . وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مخلف بحسب قوة لفظ من الالفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون وربما كان الذوقان على التساوي ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب (قال القاضي) والذي يظهر لي والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجلوس المسكر فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجلوس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا مع أن الضرر إنما يوجد في الكثير وقد ثبت من حال الشرع بالإجماع أنه اعتبر في الحمر الجلوس دون القدر فوجب كل ما وجدت فيه علة الحمر أن يلحق بالحمر وإن يكون على من زعم وجود الفرق إقامة الدليل على ذلك هذا إن لم يسلموا أيضا صحة قوله عليه الصلاة والسلام : ما أسكر كثيره فقليله حرام فانهم إن سلموه لم يجدوا عنه انفكا كما فإنه نص في موضع الخلاف ولا يصح أن تعارض النصوص بالمقاييس وأيضا فإن الشرع قد أخبر أن في الحمر مضرة ومنفعة فقال تعالى « قل فيها إنتم كبير

ومنافع لا بأس ، وكان القياس إذا قصد الجمع بين استقاء المصرة ووجود المنفعة ان يحرم كثيرا ويحل قليلها فلما غلب الشرع حكم المصرة على المنفعة في الحر ومنع القليل منها والكثير وجب أن يكون الامر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الحر إلا ان ثبت في ذلك فارق شرعى وانفقوا على أن الانتباذ حلال ما لم يحدث فيه الشدة المعارضة الخيرية لقوله عليه الصلاة والسلام : فانتبذوا وكل مسكر حرام ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان ينتبذوا أنه كان يريقه في اليوم الثانى أو الثالث واختلفوا من ذلك في مستثنين ، أحدهما في الاوانى التى ينتبذ فيها ، والثانية في انتباذ شيئين مثل البسر والرطب والتمر والزبيب .

(فاما المسئلة الاولى) فانهم أجمعوا على جواز الانتباذ في الاسقية واختلفوا فيما سواها فروى ابن القاسم عن مالك انه كره الانتباذ في الدباء والمزفت ولم يكره غير ذلك وكره الثورى الانتباذ في الدباء والحتم والنقير والمزفت وقال أبو حنيفة وأصحابه لا بأس بالانتباذ في جميع الظروف والاوانى • وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهى عن الانتباذ في الاربع التى كرهها الثورى وهو حديث ثابت وروى مالك عن ابن عمر في الموطأ أن النبى عليه الصلاة والسلام : نهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت وجاء في حديث جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك انه قال كنت نهيتكم أن تنبذوا في الدباء والحتم والنقير والمزفت فانتبذوا ولا أحل مسكرا وحديث أسى سعيد الخدرى الذى رواه مالك في الموطأ وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال : كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام فمن رأى أن النهى المتقدم الذى نسخ إنما كان نهيا عن الانتباذ في هذه الاوانى اذا لم يعلم ههنا نهى متقدم غير ذلك قال يجوز الانتباذ في كل شئ ومن قال ان النهى المتقدم الذى نسخ إنما كان نهيا عن الانتباذ مطلقا قل فى النهى عن الانتباذ في هذه الاوانى فمن اعتمد في ذلك حديث ابن عمر قال بالآيتين المذكورتين فيه ومن اعتمد في ذلك حديث ابن عباس قال بالاربعة لانه يتضمن مزيدا والمعارضة بينه وبين حديث ابن عمر إنما هي من باب دليل الخطاب وفي كتاب مسلم النهى عن الانتباذ في الحتم وفيه أنه رخص لهم فيه إذا كان غير مرفق .

(وأما المسئلة الثانية) وهي انتباذ الخليطين فان الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الاشياء التى من شأنها أن تقبل الانتباذ وقال قوم بل الانتباذ مكروه وقال قوم هو مباح وقال قوم كل خليطين هما حرام وان لم يكونا مما يقبلان الانتباذ فيما

احسب الان في السبب في اختلافهم تردد في هل النهى الوارد في ذلك هو على الكراهية أو على الحظر وإذا قلنا انه على الحظر فهل يدل على فساد المنهى عنه أم لا وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن أن يخلط التمر والزبيب الز هو والرطب والبسر والزبيب وفي بعضها انه قال عليه الصلاة والسلام لا تتبذوا الز هو والزبيب جميعاً ولا التمر والزبيب جميعاً واتبذوا كل واحد منهما على حدة فيخرج في ذلك بحسب التأويل الاقوي للثلاثة، قول بتحريمه، وقول بتحليله مع الاثم في الابتداء، وقول بكراهية ذلك. وأما من قال انه مباح فلعله اعتمد في ذلك عموم الأربال ابتداء في حديث أبي سعيد الخدري. وأما من منع كل خليطين فاما ان يكون ذهب الى ان علة المنع هو الاختلاط لاما يحدث عن الاختلاط من الشدة في النيذ واما أن يكون قد تمسك بمعوم ماورد انه نهى عن الخليطين. وأجمعوا على أن الحمر اذا تخلت من ذاتها جاز أكلها واختلفوا اذا قصدت خليطها على ثلاثة أقوال التحريم والكراهية والاباحة. وسبب اختلافهم معارضة القياس للآثر واختلافهم في مفهوم الآثر وذلك أن أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك أن أبا طلحة سأل النبي عليه السلام عن أيتام ورثوا خيراً فقال : أهرقها قال أولاً أجعلها خلا قال لا فمن فهم من المنع سد ذريعة حل ذلك على الكراهية ومن فهم السبب لغير علة قال بالتحريم ويخرج على هذا أن لا تحريم أيضاً على مذهب من يرى أن النهى لا يعود بفساد المنهى والقياس للمعارض لحل الحل على التحريم انه قد علم من ضرورة الشرع ان الاحكام المختلفة انما هي للذوات المختلفة وأن الحمر غير ذات الحل والحل باجماع حلال فاذا انتقلت ذات الحمر الى ذات الحل اوجب أن يكون حلالاً كيف ما انتقل .

(الجملة الثانية في استعمال المحرمات في حاب الاضطرار) والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضغروتم به) والطرف في هذا الباب في السبب المحال وفي جنس الشيء المحال وفي مقداره فاما السبب فهو ضرورة التغذي أعني اذا لم يجد شيئاً حلالاً يتغذى به وهو لا خلاف فيه ثم أما السبب الثاني طلب البر وهو هذا المختلف فيه فمن أجازوا احتج باباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحرير لعبد الرحمن بن عوف لما كان حكة به ومن منعه فلم يقوله عليه الصلاة والسلام أن : الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها وأما جنس الشيء المستباح فهو كل شيء محرم مثل الميتة وغيرها والاختلاف في الحمر عندهم هو من قبل التداوى بها لا من قبل استعمالها في التغذي ولذلك أجازوا للعطشان أن يشربها ان كان منها رى وللشرق أن يزيل شرقه بها . وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجسد غيرها وقال الشافعي وأبو حنيفة

لا يأكل منها الا ما يمسك الرمي وبه قال بعض أصحاب مالك بسبب الاختلاف هل
المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرمي فقط والظاهر انه جميعها
لقوله تعالى (فمن ضر غير باغ ولا عاد) واتفق مالك والشافعي على انه لا يحل
للمضطر أكل الميتة اذا كان عاصبا بسفره لقوله تعالى (غير باغ ولا عاد) وذهب غيره
الى جواز ذلك .

كتاب النكاح

هوتم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وأوله كتاب النكاح



فهرست

الجزء الاول

(من كتاب)

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

(للامام ابن رشد)

صحيفة

- | | |
|----|----------------------------|
| ٢ | خطبة الكتاب |
| ٥ | (كتاب الطهارة من الحدث) |
| ٥ | (كتاب الوضوء) |
| ٥ | (الباب الاول) |
| ٦ | (الباب الثانى) |
| ٦ | المسئلة الاولى من الشروط |
| ٧ | المسئلة الثانية من الاحكام |
| ٧ | « الثالثة من الاركان |
| ٨ | « الرابعة من تحديد المحال |
| ٨ | « الخامسة من التحديد |
| ٩ | « السادسة من التحديد |
| ٩ | « السابعة من الاعداد |
| ١٠ | « الثامنة من تعيين المحال |
| ١١ | « التاسعة من الاركان |

صحيفة

١١	المسئلة العاشرة من الصفات
١٣	« الحادية عشرة من الشروط
١٣	« الثانية عشرة من الشروط
١٤	« الاولى في جواز المسح على الخفين
١٤	« الثانية في تحديد المحل
١٥	« الثالثة وأما نوع محل المسح
١٥	« الرابعة وأما صفة الخف
١٦	« الخامسة وأما التوقيت الخ
١٦	« السادسة وأما شروط المسح الخ
١٧	« السابعة فأما نواقض هذه الطهارة الخ
١٨	(الباب الثالث في المياه)
	المسئلة الاولى اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة الخ
٢١	« الثانية الماء الذي خالطه زعفران الخ
	« الثالثة الماء المستعمل في الطهارة الخ
	« الرابعة اتفق العلماء على طهارة المسلمين وبهيمة الانعام
٢٤	« الخامسة في أسار الطهر الخ
٢٥	« السادسة صار أبو حنيفة الى إجازة الوضوء بلبيد التراب في السفر الخ
٢٦	(الباب الرابع في نواقض الوضوء)
	المسئلة الاولى اختلف علماء الامصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من المصحف*
	من النجس الخ
٢٧	« المسئلة الثانية اختلف العلماء في الدوم على أربعة مذاهب
٢٩	« الثالثة اختلف العلماء في ايجاب الوضوء من لمس النساء باليد الخ
٣٠	« الرابعة من الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب الخ
٣١	« الخامسة اختلف الصدر الاول في ايجاب الوضوء من أكل ما مسه النار الخ
	« السادسة شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة الخ
	« السابعة شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت الخ
٣١	(الباب الخامس)
٣٢	المسئلة الاولى هل الطهارة شرط في مس المصحف أم لا

معرفة

- ٣٢ » الثانية اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب النجس
- ٣٣ » الثالثة ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف
- » الرابعة ذهب الجمهور الى انه يجوز لغير متوضيء أن يقرأ القرآن ويذكر الله تعالى (كتاب النفل)
- ٣٤ (الباب الاول وفيه أربع مسائل)
- المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط الطهارة امر او اليد على جميع الجسد
- ٣٥ » الثانية اختلفوا هل من شرط الطهارة النية أم لا
- الثالثة اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة
- » والرابعة اختلفوا هل من شرط الطهارة الفور والترتيب أم ليس من شرطها
- ٣٦ (الباب الثاني في معرفة النواقض لهذه الطهارة)
- المسئلة الاولى اختلف الصحابة في سبب ايجاب الطهر من الوطء
- ٣٧ » الثانية اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجباً للطهر
- (الباب الثالث في أحكام هذين الحدين أعني الجنابة والحيض)
- المسئلة الاولى اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب النجس
- ٣٨ » الثانية من جنب المصحف ذهب قوم الى اجازته وذهب الجمهور الى منعه
- » الثالثة قراءة الجنب اختلف الناس في ذلك
- ٣٩ (الباب الاول اتفق المسلمون على ان الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة الخ)
- (الباب الثاني اما معرفة علامات انتقال هذه الدماء النجس)
- ٤٩ المسئلة الاولى اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض النجس
- ٤٠ » الثانية ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها النجس
- ٤١ » الثالثة اختلفوا في أقل النفاس وأكثره النجس
- ٤١ » الرابعة اختلف الفقهاء هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة النجس
- ٤٢ » الخامسة اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا
- ٤٣ المسئلة السادسة اختلف الفقهاء في علامة الطهر الخ
- » السابعة اختلف الفقهاء في المستحاضة الخ
- ٤٣ (الباب الثالث) في معرفة أحكام الحيض والاستحاضة
- المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض الخ
- ٤٣ » الثانية اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال الخ

صفحة	
٤٦	« الثالثة اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض الخ
٤٦	« الرابعة اختلف العلماء في المستحاضة الخ
٤٧	« الخامسة اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة الخ
٤٩	(كتاب التيمم)
٤٩	(الباب الاول) اتفق العلماء على ان هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى
٥٠	(الباب الثاني) فيمن تجوز له هذه الطهارة الخ
٥٢	(الباب الثالث) في معرفة شروط هذه الطهارة الخ
	المسئلة الاولى اتفق الجمهور على ان النية فيها شرط
	« الثانية في أن مالكا اشترط الطلب
	« الثالثة في اشتراط دخول الوقت
٥٣	(الباب الرابع) في صفة هذه الطهارة وفيه ثلاث مسائل
	المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في حد الايدي الخ
٥٤	« الثانية اختلف العلماء في عدد الضربات الخ
	« الثالثة اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة الخ
٥٥	(الباب الخامس) فيما يصنع به هذه الطهارة الخ
٥٦	(الباب السادس) وأما نواقض هذه الطهارة الخ وفيه مسائل
	المسئلة الاولى فذهب مالك فيها الخ
	« الثانية فان الجمهور ذهبوا الى أن وجود الماء ينقضها الخ
٥٧	(الباب السابع) اتفق الجمهور على أن الافعال التي هذه الطهارة شرط في صحتها الخ
	(كتاب الطهارة من النجس)
٥٨	(الباب الاول في معرفة هذه الطهارة)
٥٩	(الباب الثاني في أنواع النجاسات)
	المسئلة الاولى اختلفوا في ميتة الحيوان
٦٠	« الثانية وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في أجزاء ما اتفقوا عليه الخ
٦١	« الثالثة اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة
٦٢	« الرابعة اتفق العلماء على أن دم الحيوان البري نجس
	« الخامسة اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم
٦٣	« السادسة اختلف الناس في قليل النجاسات

صفحة	
٦٣	• السابعة اختلفوا في المنى هل هو نجس أم لا
٦٤	(الباب الثالث) في المحال التي تزال عنها النجاسات
	(الباب الرابع) في الشيء التي به تزال النجاسة
٦٦	(الباب الخامس) في الصفة التي بها تزول
٦٧	(الباب السادس) في آداب الاستنجاء ودخول المخلات
٦٩	(كتاب الصلاة) وفيه مسائل
٦٩	المسئلة الاولى في وجوبها من الكتاب والسنة والاجماع
	• الثانية في عدد الواجب منها
٧٠	• الثالثة تجب على المسلم البالغ
	• الرابعة وأما ما الواجب على من تركها عمدا الخ
٧١	الجملة الثانية في الشروط
	(الباب الاول) وفيه فصلان
	(الفصل الاول) في الاوقات الموسعة والمختارة
٧٢	المسئلة الاولى اتفقوا على أن اول وقت الظهر الخ
٧٣	• الثانية اختلفوا من صلاة العصر
٧٤	• الثالثة اختلفوا في المغرب
	• الرابعة اختلفوا من وقت العشاء الآخرة
٧٥	المسئلة الخامسة اتفقوا على أن أول وقت الصبح الخ
٧٦	القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الاول وفيه مسائل
	المسئلة الاولى اتفق مالك والشافعي
٧٧	• اثمانية اختلف مالك والشافعي الخ
٧٨	• الثالثة وأما هذه الاوقات أعني أوقات الضرورة
٧٩	الفصل الثاني من الباب الاول في الاوقات المهي عن الصلاة فيها
	المسئلة الاولى اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهي عن الصلاة فيها
٨٠	• الثانية اختلف العلماء في الصلاة التي لا تحوز في هذه الاوقات
٨١	(الباب الثاني) في معرفة الاذان والاقامة
٨٢	الفصل الاول وفيه أقسام
	القسم الاول في صفة الاذان

صفحة	
٨٣	القسم الثاني في حكم الاذان
	القسم الثالث في وقت الاذان
٨٤	القسم الرابع في شروط الاذان
٨٥	القسم الخامس فيما يقوله السامع للمؤذن
	الفصل الثاني في الاقامة
٨٦	(الباب الثالث في القبلة)
٨٧	المسئلة الثانية هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة أو الاجتهاد
٨٩	(الباب الرابع) وفيه فصلان
	الفصل الاول اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض
	المسئلة الثانية في حد العورة من الرجل
	» الثالثة في حد العورة في المرأة
٩٠	الفصل الثاني فيما يجزى من اللباس في الصلاة
٩١	(الباب الخامس) في الطهارة من النجس
	(الباب السادس) في المواضع التي يصلى فيها
٩٣	(الباب السابع) في التروك المشترطة في الصلاة
	(الباب الثامن في النية)
٩٤	الجملة الثالثة من كتاب الصلاة في معرفة ما تشتمل عليه من الاقوال والافعال
	(الباب الاول) وفيه فصلان
	الفصل الاول وفيه تسع مسائل
٩٥	المسئلة الاولى اختلف العلماء في التكريرات الخ
	» الثانية قال مالك لا يجزى من لفظ التكبير الا الله أكبر
٩٦	» الثالثة ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب الخ
	» الرابعة اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة الخ
٩٨	» الخامسة اتفق العلماء على أنه لا تجوز الصلاة بغير قراءة الخ
١٠٠	» السادسة اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود
١٠١	» السابعة اختلفوا في وجوب التشهد
١٠٢	» الثامنة اختلفوا في التسليم من الصلاة
	» التاسعة اختلفوا في القنوت

- ١٠٣ (الفصل الثاني) في الافعال التي هي أركان وفيه ثمان مسائل
- ١٠٣ المسئلة الاولى اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة
- ١٠٤ • الثانية ذهب أبو حنيفة الى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب
- الثالثة اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس
- ١٠٦ • الرابعة اختلف العلماء في انجلسة الوسطى والاخيرة
- ١٠٧ • الخامسة اختلف العلماء في وضع اليدين احدهما على الاخرى في الصلاة
- السادسة اختلفوا في قولهم اذا كان الرجل في وتر من صلاته أن لا ينهض حتى يستوي قاعداً الخ
- السابعة اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء
- ١٠٩ الثامنة اتفق العلماء على كراهية الاقامة في الصلاة
- (الباب الثاني) وفيه فصول سبعة
- ١١٠ (الفصل الاول) وفيه مسئلتان
- المسئلة الاولى هل صلاة الجماعة سنة أو فرض على الكفاية
- ١١١ المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه ان يصل مع الجماعة أم لا
- ١١٢ (الفصل الثاني) وفيه مسائل أربع
- المسئلة الاولى اختلفوا فيمن أولى بالامامة
- ١١٣ • الثانية اختلف الناس في امامة الصبي
- الثالثة اختلفوا في امامة الفاسق
- الرابعة اختلفوا في امامة المرأة
- ١١٥ (الفصل الثالث) في مقام المأموم من الامام وأحكام المأموم الخاصة به وفيه خمس مسائل
- المسئلة الاولى جمهور العلماء على ان سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن يمين الامام
- ١١٦ • الثانية أجمع العلماء على ان الصف الاول مرغّب فيه
- الثالثة اختلف المصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع المشي الى المسجد
- ١١٧ • الرابعة متى يستحب أن يقام الى الصلاة
- الخامسة ذهب مالك وكثير من العلماء الى أن الداخل وراء الامام اذا

خاف فوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الصف
الاول أن له أن يركع

١١٧ (الفصل الرابع) في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام

١١٨ المسئلة الثانية في صلاة القائم خلف القاعد

١٢٠ (الفصل الخامس) في صفة الاتباع

(الفصل السادس) اتفقوا على انه لا يحمل الامام عن المأموم شيئاً من

فرائض الصلاة ما عدا القراءة

١٢١ (الفصل السابع) اتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة

المؤمنين ليست تفسد الخ

١٢٢ (الباب الثالث) من الجملة الثالثة وفيه أربعة فصول

(الفصل الاول) في وجوب الجمعة الخ

١٢٣ (الفصل الثاني) في شروط الجمعة

١٢٥ (الفصل الثالث) في أركان الجمعة

المسئلة الاولى في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا

المسئلة الثانية واختلف الذين قالوا بوجوبها في القدر المجزئ منها

١٢٦ « الثالثة اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب الخ

١٢٧ « الرابعة اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر

١٢٨ (الفصل الرابع) في أحكام الجمعة وفيه أربع مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في ظهر الجمعة

١٣٠ (الباب الرابع) في صلاة السفر وفيه فصلان

(الفصل الاول) في القصر

١٣٢ (الفصل الثاني) في الجمع وفيه ثلاث مسائل

المسئلة الاولى في جوازه

١٣٥ « الثانية في صفة الجمع

« الثالثة في مبيحات الجمع

١٣٧ (الباب الخامس) في صلاة الخوف

١٣٩ (الباب السادس) من الجملة الثالثة في صلاة المريض

الجملة الرابعة وفيها ثلاثة أبواب

- ١٤٠ (الباب الاول) في الاسباب التي تقتضى الاعادة وفيه مسائل
المسئلة الاولى اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة الخ
- ١٤١ « الثانية اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي
إذا صلى لغير سترة ومر بينه وبين السترة
المسئلة الثالثة اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال
« الرابعة اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم
« الخامسة اختلفوا في صلاة الحاقن
- ١٤٢ « السادسة اختلفوا في رد سلام المصلي عن سلم
(الباب الثاني) في القضاء
- ١٤٣ المسئلة الاولى وفيها ثلاثة أقوال
- ١٤٤ « الثانية إذا سها عن اتباع الامام في الركوع الخ
« من المسائل الاول التي هي أصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بما فاتته من
الصلاة مع الامام أداء أو قضاء
- ١٤٥ المسئلة الثالثة متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع وفيها مسائل
« الاولى متى يكون مدركا لصلاة الجمعة
- ١٤٦ (الباب الثالث) من الجملة الرابعة في سجود السهو وفيه ستة فصول
- ١٥٠ (الفصل الاول) اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة
(الفصل الثاني) اختلفوا في مواضع سجود السهو
- ١٥٢ (الفصل الثالث) وأما الأقوال والأفعال التي يسجد لها الخ
- ١٥٤ (الفصل الرابع) في صفة سجود السهو
- (الفصل الخامس) اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام
- ١٥٥ (الفصل السادس) اتفقوا على أن السنة لمن سها في صلاته أن يسبح له الخ
- ١٥٦ (كتاب الصلاة الثاني)
- (الباب الاول) القول في الوتر
- ١٦١ (الباب الثاني) في ركعتي الفجر
- ١٦٢ (الباب الثالث) في النوافل
- (الباب الرابع) في ركعتي دخول المسجد
- ١٦٤ (الباب الخامس) أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغّب فيه الخ

١٦٥ (الباب السادس) في صلاة الكسوف وفيه خمس مسائل
المسئلة الاولى ذهب مالك والشافعي وجهور أهل الحجاز وأحمدان صلاة الكسوف

وركعتان الخ

١٦٦ لمسئلة الثانية اختلفوا في القراءة فيها

١٦٧ « الثالثة اختلفوا في الوقت الذي تصلى فيه

« الرابعة اختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة

١٦٨ « الخامسة اختلفوا في كسوف القمر

(الباب السابع) في صلاة الاستسقاء

١٧٠ (الباب الثامن) في صلاة العيدين

١٧٤ (الباب التاسع) في سجود القرآن

١٨٧ (كتاب أحكام الميت)

(الباب الاول) يستحب ان يلحق الميت

١٧٨ (الباب الثاني) في غسل الميت وفيه فصول أربعة

(الفصل الاول) في حكم الغسل

(الفصل الثاني) في الاموات الذين يجب غسلهم

١٧٩ (الفصل الثالث) فيمن يجوز أن يغسل الميت

١٨١ (الفصل الرابع) في صفة الغسل وفيه مسائل

المسئلة الاولى هل ينزع عن الميت قبضه

« الثانية قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت

١٨٢ « الثالثة اختلفوا في اتوقيت في الغسل

١٨٣ (الباب الثالث) في الاكمان

١٨٤ (الباب الرابع) في صفة المشي مع الجنائزة

١٨٥ (الباب الخامس) في صلاة الجنائزة وفيه فصول

(الفصل الاول) في صفة صلاة الجنائزة وفيه مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الاول

« الثانية اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنائزة

١٨٦ « الثالثة اختلفوا في التسليم من الجنائزة

« الرابعة اختلفوا أين يقوم الامام من الجنائزة

هيفه

- ١٨٧ * الخامسة اختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء
- ١٨٨ * السادسة اختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائز
- * السابعة اختلفوا في الصلاة على القبر
- ١٨٩ (الفصل الثاني) فيمن يصلي عليه ومن أولى بالتقديم
- ١٩١ (الفصل الثالث) في وقت الصلاة على الجنائز
- (الفصل الرابع) في مواضع الصلاة
- ١٩٢ (الفصل الخامس) في شروط الصلاة على الجنائز
- (الباب السادس) في الدفن
- ١٩٣ (كتاب الصيام) وفيه قسمان أحدهما في الصوم الواجب والاخر في المندوب اليه
- الركن الاول وفيه قسمان
- ١٩٩ الركن الثاني وهو الامساك
- ٢٠٠ الركن الثالث النية
- ٢٠٢ القسم الثاني من الصوم المفروض وفيه مسائل
- ٢٠٣ المسئلة الاولى في صيام المريض والمسافر
- المسئلة الثانية هل الصوم أفضل أو الفطر
- ٢٠٤ * الثالثة هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو غير محدود
- * الرابعة متى يفطر المسافر ومتى يمك
- ٢٠٥ * الخامسة هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفراً ثم لا يصوم فيه
- ٢٠٩ * المسئلة الاولى بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء
- * الثانية اذا جامع ناسياً لصومه
- * الثالثة اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة اذا طأعته على الجماع
- * الرابعة هل هذه الكفارة مرتبة أو على التخيير . ٢١١ المسئلة الخامسة
- اختلفوا في مقدار الاطعام . المسئلة السادسة في تكرار الكفارة بتكرار الافطار
- ٢١٢ المسئلة السابعة هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسرأ في وقت الوجوب
- ٢١٣ كتاب الصيام الثاني وهو المندوب اليه
- ٢١٧ كتاب الاعتكاف
- ٢٢٢ كتاب الزكاة وفيه خمس مجل
- الجملة الاولى في معرفة من تجب عليه وفيها مسائل

حيفة

- ٢٢٤ المسئلة الاولى في زكاة الثمار المحبسة الاصول
- المسئلة الثانية في الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه
- ٢٢٦ المسئلة الثالثة اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه
- ٢٢٧ الجملة الثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال
- ٢٣٠ الجملة الثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب وفيها فصول
- (الفصل الاول) في المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة
- ٢٣١ المسئلة الاولى اختلفوا في نصاب الذهب
- الثانية اختلفوا فيما زاد على النصاب فيها
- ٢٣٢ • الثالثة يضم الذهب الى الفضة في الزكاة
- ٢٣٣ • الرابعة عند مالك وأبي حنيفة ان الشريكين لبس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب
- الخامسة اختلفوا في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه
- ٢٣٤ (الفصل الثاني) في نصاب الابل ولواجب فيه وفيه مسائل.
- المسئلة الاولى اختلفوا فيما زاد على المائة وعشرين . ٢٣٥ المسئلة الثانية اذا عدم السن الواجب
- ٣٣٥ الثالثة هل تجب في صغار الابل ٢٣٦ (الفصل الثالث) في نصاب البقر وقدر الواجب فيه
- ٢٣٦ (الفصل الرابع) في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك
- ٢٣٩ (الفصل الخامس) في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك وفيه مسائل
- ٢٤٠ المسئلة الاولى اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع حيدته ورديته وتؤخذ الزكاة عن جميعه ٢٣٩ المسئلة الثانية في تقدير النصاب بالحرص
- ٢٤١ المسئلة الثالثة قال مالك وأبو حنيفة يحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزروعه قبل الحصاد في النصاب
- ٢٤٢ (الفصل السادس) في نصاب العروض ٢٤٣ الجملة الرابعة في وقت الزكاة وفيها مسائل
- ٢٤٣ المسئلة الاولى هل يشترط الحول في المعدن ٢٤٤ المسئلة الثانية في اعتبار حول ربح المال
- الثالثة حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة
- ٢٤٥ • الرابعة في اعتبار حول الدين ٢٤٦ المسئلة الخامسة في اعتبار حول العروض
- ٢٤٦ • السادسة في حول فائدة الماشية ٢٤٦ المسئلة السابعة في حول نسل الغنم
- الثامنة في جواز اخراج الزكاة قبل الحول
- ٢٤٧ الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة وفيها ثلاثة فصول

مصحفة

- ٢٤٧ (الفصل الاول) في عدد الاصناف الذين تجب لهم وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد
« الثانية هل المؤلفه قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا
- ٢٤٨ (الفصل الثاني) في صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة
- ٢٤٩ (الفصل الثالث) في مقدار ما يعطى من ذلك
- (كتاب زكاة الفطر) وفيه فصول ٢٥٠ (الفصل الاول) في معرفة حكمها
- ٢٥٠ (الفصل الثاني) في معرفة من تجب عليه
- ٢٥٢ (الفصل الثالث) كم تجب عليه ومما ذاتجب عليه
- (الفصل الرابع) متى تجب عليه ٢٥٣ (الفصل الخامس) من تجوز له
- ٢٥٣ (كتاب الحج) وفيه ثلاثة أجناس
- الجلس الاول يشتمل على شيئين معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومنه تنبى يجب
- ٢٥٧ القول في المجلس الثاني وهو تعريف أفعال هذه العبادة
- ٢٥٨ القول في شروط الاحرام ٢٥٩ القول في ميقات الزمان ٢٦٠ القول في التروك
- ٢٦٤ القول في أنواع هذا اللسك
- القول في شرح أنواع هذه الماسك
- القول في المتمتع
- ٢٦٦ القول في القارن
- ٢٦٨ القول في الاحرام
- ٢٧٠ القول في الطواف بالبيت
- القول في الصفة
- ٢٧٢ القول في شروطه
- ٢٧٣ القول في أعداده وأحكامه
- ٢٧٤ القول في السعى بين الصفا والمروة
- القول في حكمه. القول في صفته
- ٢٧٥ القول في شروطه. القول في ترتيبه الخروج الى عرفة
- ٢٧٦ الوقوف بعرفة - ٢٧٧ القول في شروطه
- ٢٧٨ القول في أفعال المزدلفة
- ٢٧٩ القول في رمي الجمار

صحيفة

- ٢٩٣ القول في كفارة التمتع
- ٢٨٢ القول في المجلس الثالث
- القول في الاحصار
- ٢٨٥ القول في أحكام جزاء الصيد
- ٢٩٠ القول في قدية الاذى وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق
- ٢٩٧ القول في الكفارات المسكوت عنها
- ٢٩٩ القول في الهدى — ٣٠٣ (كتاب الجهاد) وفيه جملتان
- ٣٠٣ الجملة الاولى في معرفة أركان الحرب وفيها سبعة فصول
- (الفصل الاول) في معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم
- ٣٠٤ (الفصل الثاني) في معرفة الذين يحاربون
- (الفصل الثالث) فيما يجوز من النكاي في العدو
- ٣٠٨ (الفصل الرابع) في معرفة شروط الحرب
- (الفصل الخامس) في معرفة عدد الذين لا يجوز الفرار عنهم
- (الفصل السادس) هل تجوز المهادنة
- ٣٠٩ (الفصل السابع) لماذا يحاربون — ٣١٠ الجملة الثانية وفيها سبعة فصول
- ٣١١ (الفصل الاول) في حكم الخمس — ٣١٢ (الفصل الثاني) في حكم الاربعة الاخماس
- ٣١٥ (الفصل الثالث) في حكم الانفال وفيه مسائل
- المسئلة الاولى قوم قالوا يكون من الخمس الواجب لبيت المال
- ٣١٦ • الثانية في مقدار ما للامام أن ينقل من ذلك
- الثالثة هل يجوز الوعد بالتنفيذ قبل الحرب أم لا
- الرابعة هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب
- ٣١٧ (الفصل الرابع) في أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار
- ٣١٩ (الفصل الخامس) اختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة
- ٣٢١ (الفصل السادس) في قسمة الفىء
- ٣٢٢ (الفصل السابع) في الجزية وفيه ست مسائل
- المسئلة الاولى فيمن يجوز أخذ الجزية منه
- الثانية على أى الاصناف منهم تجب الجزية • المسئلة الثالثة كم الواجب
- ٣٢٣ • إلى أصناف الجزية

السادسة فيماذا تصرف الجزية
(كتاب الايمان) وفيه جملتان

الجملة الاولى في معرفة ضروب الايمان وفيها ثلاثة فصول

الفصل الاول في معرفة الايمان المباحة

وتميزها من غير المباحة

٣٢٦ (الفصل الثانى) في معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة

٣٢٧ (الفصل الثالث) في معرفة الايمان التى تعرفها الكفارة والتى لا ترفعها

وفيه أربع مسائل

المسئلة الاولى اختلخوا في الايمان بالله المنعقدة

• الثانية اختلف العلماء فيمن قال أما كافر

٣٢٨ • الثالثة اتفق الجمهور في الايمان التى ليست أقساما بشئ

٣٢٩ • الرابعة اختلفوا في قول القائل أقسم أو أشهد. الجملة الثانية وفيها قسمان

(القسم الاول) وفيه فصلان

(الفصل الاول) في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين وفيه مسائل

المسئلة الاولى في اشتراط اتصاله بالمقسم

٣٣٠ • الثانية هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين

(الفصل الثانى) من القسم الاول ٣٣١ (القسم الثانى) من الجملة الثانية وفيه فصول

(الفصل الاول) في موجب الحنت وشروطه وأحكامه وفيه مسائل

٣٣٢ المسئلة الاولى مالك يرى السامى والمكروه بمنزلة العامد

• الثانية مثل أن يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه

• الثالثة مثل أن يحلف على شئ . بعينه ويفهم منه القصد الى معنى أعم

من ذلك الشئ

• الرابعة اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعاوى

٣٣٣ (الفصل الثانى) اتفقوا على أن الكفارة في الايمان هي الاربعة الانواع التى

ذكر الله في كتابه في قوله تعالى (فكفارته) الآية وفيه مسائل

المسئلة الاولى في مقدار الاطعام - ٣٣٤ المسئلة الثالثة في المجزى من الكسوة

٣٣٤ • الثالثة وهي اختلافهم في اشتراط تقابح الايام الثلاثة في الصيام

٣٣٤ المسئلة الرابعة وهي اشتراط العدد في المساكين

محنة

- ٣٣٥ » الخامسة وهي اشتراط الاسلام والحرية في المساكين
- » السادسة هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من العيوب
- » السابعة وهي اشتراط الايمان في الرقبة
- (الفصل الثالث) متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه
- ٣٣٧ (كتاب النذور) وفيه ثلاثة فصول . - (الفصل الاول) في أصناف النذور
- (الثاني) فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجلة أحكامها وفيه مسئلتان
- ٣٣٨ المسألة الاولى اختلفوا فيمن نذر معصية
- ٣٣٩ » الثانية اختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحات
- (الفصل الثالث) في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا في الواجب في النذر المطلق
- ٣٤٠ » الثانية اتفقوا على لزوم النذر بالمشي الى بيت الله
- » الثالثة اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشي في حج أو عمرة فيمن نذر أن
- يمشي الى مسجد انبي صلى الله عليه وسلم
- ٣٤١ » الرابعة اختلفوا في الواجب على من نذر أن يذبح ابنه في مقام ابراهيم
- ٣٤٢ » الخامسة اتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل
- من سبل البرأه يلزمه الخ
- ٣٤٣ (كتاب الضحايا) وفيه أربعة أبواب . (الباب الاول) في حكم الضحايا ومن مخاطبها
- ٣٤٤ (الباب الثاني) في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها وفيه مسائل
- المسئلة الاولى أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الانعام
- » الثانية في تمييز الصفات
- ٣٤٦ » الثالثة في معرفة السن
- ٣٤٧ » الرابعة في العدد
- ٣٤٨ (الباب الثالث) يتعلق بالذبح المختص بالضحايا . المسئلة الاولى في ابتدائه
- (الثانية في انتهائه ٣٥٠ الثالثة اختلافهم في الليالي التي تتخلل أيام النحر
- ٣٥٠ (الباب الرابع) في أحكام لحوم الضحايا ٣٥١ (كتاب الذبائح وفيه خمس أبواب
- ٣٥١ (الباب الاول) في معرفة محل الذبح والنحر وفيه مسائل
- ٣٥٢ المسئلة الاولى في المنخقة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع
- ٣٥٣ » الثانية في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل المسئلة الثالثة في تأثير الزكاة في المريضة

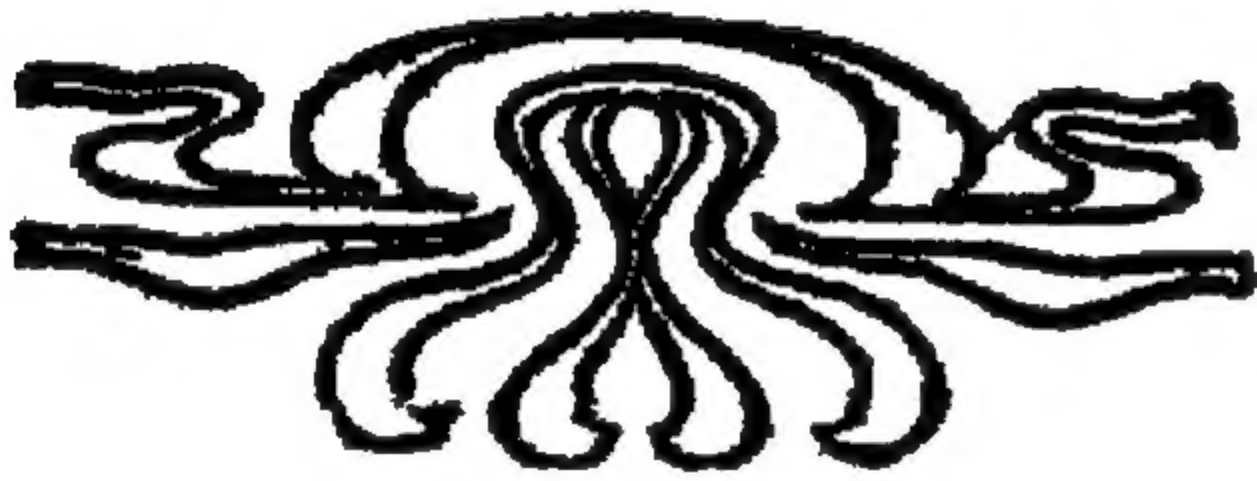
صحيفة

- ٣٥٤: » الرابعة هل ذكاة الجنين ذكاة أم لا
٣٥٥ المسئلة الخامسة هل للجراد ذكاة أم لا
» السادسة هل للحيوان الذى يأوى فى البرتارة وفى البحر تارة ذكاة أم لا
(الباب الثانى) فى الذكاة وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى فى أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام
٣٥٦ » الثانية فى صفة الذكاة وفيها مسائل
» الاولى المشهور عن مالك فى ذلك هو قطع الودجين والحلقوم
» الثانية يشترط قطع الحلقوم أو المرى
٣٥٧ » الثالثة فى موضع القطع
» الرابعة وهى ان قطع أعصاء الذكاة عن ناحية العنق لا يجوز
(الخامسة فى تمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع
» السادسة هل من شرط الذكاة أن تكون فى فور واحد
٣٥٨ (الباب الثالث) فيما تكون به الذكاة
(الباب الرابع) فى شروط الذكاة وفيه ثلاث مسائل
٣٥٩ المسئلة الاولى فى اشتراط التسمية
» الثانية فى اشتراط القبلة (الثالثة فى اشتراط النية
٣٦٠ (الباب الخامس) فىمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز وفيه مسائل
المسئلة الاولى فى ذبائح أهل الكتاب
المسئلة الثانية فى ذبائح نصارى نى تغلب والمرتدين
٣٦١ » الثالثة اذا لم يعلم ان أهل الكتاب سموا على الذبيحة
٣٦٣ (كتاب الصيد) وفيه اربعة أبواب
(الباب الاول) فى حكم الصيد وفى محل الصيد
٣٦٤ (الباب الثانى) فيما به يكون الصيد
٣٦٧ (الباب الثالث) فى معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها
٣٧٠ (الباب الرابع) فى شروط القافص
(كتاب الحقيقة)
٣٧٢ (كتاب الاطعمة والاشربة) وفيها جملتان
الجملة الاولى تذكر فيها المحرمات فى حال الاختيار وفيه مسائل

١٠٠ -

- ٣٧٥ المسئلة الأولى في السباع ذوات الأربع
٣٧٦ الثانية اختلفوا في ذوات الحافض^{٣٧٥} الالبي^{٣٧٦}
الثالثة اختلفوا في الحيوان المأمور بقتله في الحرم
٣٨٠ مسألة في جواز الانتباز في الاسقية
مسألة في انتباز الحليطين
١٨١ الجملة الثانية في استعمال المحرمات في أعمال الاضطرار

(تمت)



卷之四